HIPPIAS MAIOR

[sau Despre frumos, dialog anatreptic]

SOCRATE HIPPIAS

SOCRATE Iată-l din nou la noi pe frumosul şi [281a]atotştiutorul Hippias![1] E multă vreme de cînd n-ai mai dat prin Atena.

HIPPIAS N-am o clipă de răgaz, Socrate. Căci Elisul ori de cîte ori are nevoie să ducă ceva la bun sfîrşit cu vreo cetate sau alta pe mine mă alege ambasador, [281b]considerîndu-mă un foarte priceput arbitru şi purtător de cuvînt în chestiuni diplomatice. Aşa se face că în numeroase rînduri am dus tratative cu diferite cetăţi, dar cel mai adesea, şi în treburile cele mai importante, cu Sparta. Iată de ce, ca să răspund la întrebarea ta, nu mă abat decît arareori pe-aici.

SOCRATE Aşa se întîmplă, Hippias, cînd eşti un om şi instruit, şi cu o viaţă bine împlinită[2]: căci pe cît de bine te descurci într-ale tale cîştigînd o droaie de bani de la [281c]tineri în schimbul unor învăţături cu mult mai preţioase de fapt, pe atît de bine te descurci şi într-ale obştei, de vreme ce-i faci numai servicii, nădăjduind, pe bună dreptate, nu dispreţul, ci stima tuturora. Stau însă şi mă întreb, Hippias: de ce oare acei oameni vestiţi din vechime[3], ale căror nume sînt rostite ca fiind cele mari ale înţelepciunii, un Pittacos, Bias sau Thales din Milet, şi alţii încă, pînă la Anaximandru, deci toţi aceştia, sau aproape toţi, s-au ţinut departe de treburile publice?[4]

HIPPIAS [281d]Erau neputincioşi, Socrate, şi nu-i ducea mintea[5] cum să facă faţă şi la treburile care-i priveau pe ei şi la cele ale cetăţii.

SOCRATE Aşadar, pe Zeus, precum spunem îndeobşte că nici un meşteşug nu rămîne pe loc, iar meşterii de altădată le apar celor de astăzi rudimentari, oare tot astfel vom spune şi noi că meşteşugul vostru, al sofiştilor, n-a rămas pe loc, şi că cei care s-au îndeletnicit în vechime cu înţelepciunea ne apar nouă astăzi rudimentari?

HIPPIAS Este întocmai cum spui.

SOCRATE Deci după tine, Hippias, dacă s-ar întîmpla [282a]ca Bias să trăiască în zilele noastre, pe lîngă voi el ne-ar părea de bună seamă ridicol, după cum şi sculptorii spun că dacă Dedal[6] s-ar naşte încă o dată şi-ar da la iveală aceleaşi lucruri care pe-atunci l-au făcut celebru, noi nu ne-am putea stăpîni rîsul.

HIPPIAS Chiar aşa stau lucrurile, Socrate[7]. Numai că, în ce mă priveşte, am obiceiul să-i laud pe cei vechi, ba chiar mai mult pe ei decît pe cei din vremea noastră, păzindu-mă astfel de invidia celor în viaţă, dar şi temîndu-mă de mînia celor morţi.

[282b]SOCRATE Mi se pare că procedezi tare înţelept, Hippias, vorbind şi gîndind aşa. Iar eu sînt gata să întăresc cele spuse de tine. Căci dacă stau să mă gîndesc la măiestria cu care ati

HIPPIAS MAIOR

[sau ***Despre frumos,*** dialog anatreptic]

SOCRATE HIPPIAS

SOCRATE Iată-l din nou la noi pe frumosul şi [281a]atotştiutorul Hippias![1] E multă vreme de cînd n-ai mai dat prin Atena.

HIPPIAS N-am o clipă de răgaz, Socrate. Căci Elisul ori de cîte ori are nevoie să ducă ceva la bun sfîrşit cu vreo cetate sau alta pe mine mă alege ambasador, [281b]considerîndu-mă un foarte priceput arbitru şi purtător de cuvînt în chestiuni diplomatice. Aşa se face că în numeroase rînduri am dus tratative cu diferite cetăţi, dar cel mai adesea, şi în treburile cele mai importante, cu Sparta. Iată de ce, ca să răspund la întrebarea ta, nu mă abat decît arareori pe-aici.

SOCRATE Aşa se întîmplă, Hippias, cînd eşti un om şi instruit, şi cu o viaţă bine împlinită[2]: căci pe cît de bine te descurci într-ale tale cîştigînd o droaie de bani de la [281c]tineri în schimbul unor învăţături cu mult mai preţioase de fapt, pe atît de bine te descurci şi într-ale obştei, de vreme ce-i faci numai servicii, nădăjduind, pe bună dreptate, nu dispreţul, ci stima tuturora. Stau însă şi mă întreb, Hippias: de ce oare acei oameni vestiţi din vechime[3], ale căror nume sînt rostite ca fiind cele mari ale înţelepciunii, un Pittacos, Bias sau Thales din Milet, şi alţii încă, pînă la Anaximandru, deci toţi aceştia, sau aproape toţi, s-au ţinut departe de treburile publice?[4]

HIPPIAS [281d]Erau neputincioşi, Socrate, şi nu-i ducea mintea[5] cum să facă faţă şi la treburile care-i priveau pe ei şi la cele ale cetăţii.

SOCRATE Aşadar, pe Zeus, precum spunem îndeobşte că nici un meşteşug nu rămîne pe loc, iar meşterii de altădată le apar celor de astăzi rudimentari, oare tot astfel vom spune şi noi că

meşteşugul vostru, al sofiştilor, n-a rămas pe loc, şi că cei care s-au îndeletnicit în vechime cu înţelepciunea ne apar nouă astăzi rudimentari?
HIPPIAS Este întocmai cum spui.
SOCRATE Deci după tine, Hippias, dacă s-ar întîmpla [282a]ca Bias să trăiască în zilele noastre, pe lîngă voi el ne-ar părea de bună seamă ridicol, după cum şi sculptorii spun că dacă Dedal{6} s-ar naşte încă o dată şi-ar da la iveală aceleaşi lucruri care pe-atunci l-au făcut celebru, noi nu ne-am putea stăpîni rîsul.
HIPPIAS Chiar aşa stau lucrurile, Socrate{7}. Numai că, în ce mă priveşte, am obiceiul să-i laud pe cei vechi, ba chiar mai mult pe ei decît pe cei din vremea noastră, păzindu-mă astfel de invidia celor în viaţă, dar şi temîndu-mă de mînia celor morţi.
[282b]SOCRATE Mi se pare că procedezi tare înţelept, Hippias, vorbind şi gîndind aşa. Iar eu sînt gata să întăresc cele spuse de tine. Căci dacă stau să mă gîndesc la măiestria cu care aţi ajuns să îmbinaţi interesul obştei cu treburile voastre, ale fiecăruia, pot spune că arta voastră a progresat văzînd cu ochii. Iată-l, de pildă, pe Gorgias, sofistul din Leontinoi; trimis de ai lui la Atena pentru a le reprezenta cetatea — leontinii îl ţineau de cel mai iscusit în cele obşteşti — a trecut drept un excelent vorbitor în adunarea poporului; iar apoi şi-a văzut de ale lui şi, dînd [282c]lecţii celor tineri, a cîştigat de la noi o grămadă de bani. Ca să nu mai vorbesc de prietenul meu Prodicos, care nu o dată a trecut pe aici cu treburi de-ale cetăţii. Dar ultima oară, venind la Atena ca reprezentant al Ceosului a stîrnit mare admiraţie vorbind în consiliu; iar apoi, s-a gîndit şi la ale sale; cu prelegeri şi cu lecţii a cîştigat o groază de bani, de te miri cît. În schimb, nici unul din oamenii vestiţi de altădată nu a crezut vreodată de cuviinţă să ceară vreun ban şi nici să ţină prelegeri,

[282d]împărtăşind cîte ceva din ceea ce ştiau locuitorilor atîtor cetăţi. Într-atît erau de naivi şi n-aveau habar de ce reprezintă banul! Pe cînd cei doi despre care-ţi vorbeam au cîştigat de pe urma înţelepciunii mai mult decît orice alt meseriaş de pe urma meşteşugului său, oricare ar fi acela. Ca să nu mai vorbim de înaintaşul lor, Protagoras.

HIPPIAS În privinţa aceasta sînt de spus lucruri de care tu n-ai habar, Socrate. Căci dacă ai afla cîţi bani am cîştigat eu, ai rămîne uimit. Ca să nu pomenesc decît de Sicilia, [282e]chiar locul unde trăia, onorat de toţi, Protagoras; unde mai pui că era şi mai vîrstnic decît mine. Eu, cu mult mai tînăr şi în scurtă vreme, am cîştigat mai bine de o sută cincizeci de mine![8] Iar dintr-un orăşel prăpădit, Inykon[9], mai bine de douăzeci de mine. Întorcîndu-mă acasă, banii i-am dat tatălui meu; şi el şi ceilalţi din cetate au rămas cu gura căscată de admiraţie. Aproape că-mi vine să cred că am cîştigat mai mulţi bani decît oricare alţi doi sofişti laolaltă.

[283a]SOCRATE Minunat lucru, Hippias! Iată o dovadă cum nu se poate mai bună că înţelepciunea ta şi a celor din zilele noastre o întrece cu mult pe a celor de altădată. Ce deosebire! Trebuie să înţeleg din spusele tale că mare le era prostia! Se zice că Anaxagoras făcea exact pe dos decît facem noi. Rămînîndu-i o moştenire însemnată s-a arătat nechibzuit şi a risipit-o pe toată, într-atît era de lipsit de minte. Se mai spun şi altele de felul ăsta despre cei din vechime... Gîndindu-mă, deci, la înaintaşi, toate [283b]acestea îmi par a fi o dovadă cum nu se poate mai bună a înţelepciunii noastre. Şi nu sînt puţini cei care gîndesc că înţeleptul trebuie să fie înţelept în primul rînd pentru el. Drept care, definiţia înţeleptului ar suna cam aşa: „Cel care cîştigă cei mai mulţi bani”. Hai să lăsăm însă vorbăria şi să ne întoarcem la tine; ia spune-mi, din cetăţile prin care ai fost, de unde ai cîştigat

cei mai mulţi bani? Pot să jur că din Sparta, unde te şi duci cel mai des.
HIPPIAS Nu, pe Zeus, Socrate.
SOCRATE Cum aşa? N-ai să-mi spui că de acolo ai cîştigat cel mai puţin?
[283c]HIPPIAS De acolo n-am cîştigat niciodată nimic.
SOCRATE Mai că nu-mi vine să cred, Hippias, atît e de uimitor ce-mi spui. Oare ştiinţa ta nu este în stare să-i facă mai virtuoşi pe cei care stau în preajmă-ţi şi o învaţă?{10}.
HIPPIAS Ba bine că nu!
SOCRATE Să înţeleg atunci că ea a fost în stare să-i facă mai buni pe tinerii din Inykon, dar nu şi pe cei din Sparta?
HIPPIAS Nici vorbă de aşa ceva, Socrate.
SOCRATE Atunci poate că cei din Sicilia doresc să devină mai buni, iar cei din Sparta nu?
[283d]HIPPIAS Nu, Socrate. Şi spartanii vor acelaşi lucru.
SOCRATE Mai rămîne să cred că fugeau de lecţiile tale din lipsă de bani.
HIPPIAS Nici ăsta nu-i motivul; au bani cîţi vrei,
SOCRATE Atunci cum să-mi explic că avînd şi bunăvoinţă şi bani, iar tu putînd să le fii de folos ca nimeni altul, nu te-au trimis acasă încărcat de bani? Ia stai! Oare nu cumva îşi educă spartanii copiii mai bine decît o poţi face tu? Te învoieşti să spunem că e aşa?
[283e]HIPPIAS Cum o să mă învoiesc?
SOCRATE Atunci din două una: ori nu ai fost în stare să-i convingi pe tinerii spartani că luînd lecţii cu tine ar progresa întru virtute mai mult decît dacă ar face-o cu părinţii lor, ori nu ai putut să-i convingi pe părinţii lor că este firesc să-ţi încredinţeze ţie educaţia acestor copii, dacă, bineînţeles, le pasă cît de cît de soarta lor. Căci nu pot să cred că-i rodea invidia la gîndul că le-ar deveni copiii mai buni.

HIPPIAS Nici cu nu cred că despre invidie era vorba.
SOCRATE Sparta este bine legiuită, nu?
HIPPIAS Sigur că este.
[284a]SOCRATE Iar în cetăţile bine legiuite virtutea este ţinută la loc de cinste.
HIPPIAS Şi încă cum!
SOCRATE Or, dintre toţi, tu eşti cel mai capabil s-o treci şi altora.
HIPPIAS Întocmai, Socrate.
SOCRATE Dacă ne gîndim la omul cel mai capabil să-i înveţe pe alţii călăria; oare nu în Tesalia, în primul rînd (sau oriunde în altă parte, unde lumea s-ar îndeletnici cu această artă), ar fi el cel mai mult preţuit şi ar cîştiga cei mai mulţi bani?
HIPPIAS Aşa se pare.
SOCRATE Iar cel care este în stare să dea învăţături despre virtute, vrednice de toată preţuirea, unde va fi [284b]cu precădere stimat şi unde va cîştiga cei mai mulţi bani? Unde dacă nu în Sparta sau în alt oraş bine legiuit dintre cele greceşti? Sau poate mai degrabă în Sicilia{11}, prietene, şi la Inykon? Să credem una ca asta, Hippias? Dacă tu porunceşti, se cuvine ca eu să te-ascult.
HIPPIAS Nu, Socrate, însă potrivit tradiţiei, spartanii nu-şi schimbă legile şi nici nu-şi educă copiii altfel decît au apucat.
SOCRATE Cum vine asta? Spartanilor nu le stă în obicei [284c]să facă cum este bine, ci, dimpotrivă, să dea greş în ceea ce întreprind ?
HIPPIAS N-aş spune asta, Socrate.
SOCRATE N-ar proceda ei mai cuminte dînd tinerilor o educaţie mai bună în locul uneia mai proaste?
HIPPIAS Desigur. Însă legile lor nu le îngăduie să primească o educaţie străină{12}; altminteri, ştii prea bine că dacă ar fi cu putinţă ca vreun educator să

cîştige bani de la ei, acela aş fi eu. Nici nu ştii ce plăcere le face să mă asculte; să-i vezi numai cum mă laudă! Însă, după cum îţi spun, nu le îngăduie legea.

[284d]SOCRATE După tine, Hippias, legea este un neajuns pentru cetate sau este în folosul ei?{13}.

HIPPIAS Cred că este făcută spre folosul ei; numai că atunci cînd este rău alcătuită, îi pricinuieşte şi neajunsuri{14}.

SOCRATE Cum adică? Cei care fac legea, nu ca fiind cel mai mare bine pentru cetate o fac? Căci fără o lege bună nu poţi guverna un stat, nu?

HIPPIAS Ai dreptate.

SOCRATE Iar dacă cei care se-apucă să facă legi nu ajung să le facă şi bune, atunci ei nu împlinesc nici legalitatea şi nici legea. Tu ce crezi?

[284e]HIPPIAS Potrivit unei vorbiri riguroase{15}, aşa este Socrate; numai că oamenii nu prea au obiceiul să vorbească aşa.

SOCRATE Care oameni, Hippias? Cei ştiutori, sau cei ignoranţi?

HIPPIAS Cei mulţi.

SOCRATE Cei mulţi sînt cei care cunosc adevărul?

HIPPIAS Evident că nu.

SOCRATE Nu cred însă cei ştiutori că ceea ce este cu adevărat avantajos pentru toţi oamenii este mai potrivit legii decît ceea ce nu este avantajos? Sau nu eşti de aceeaşi părere?

HIPPIAS Ba sînt.

SOCRATE Deci lucrurile stau aşa cum cred cei ştiutori?

HIPPIAS Întocmai.

SOCRATE Aşadar, pentru spartani ar fi mai avantajoasă, [285a]potrivit spusei tale, educaţia pe care le-ai da-o tu; şi cu toate că ar veni din partea unui străin, ea ar trebui preferata celei din partea locului.

HIPPIAS Aşa spun, şi cred că pe bună dreptate.

SOCRATE Nu spui tu, de asemenea, că cele ce sînt mai avantajoase sînt mai potrivite legii?
HIPPIAS Am spus-o, de asemenea.
SOCRATE Atunci, după tine, este mai potrivit legii ca fiii spartanilor să fie educaţi de către Hippias şi mai neconform cu ea să fie educaţi de către părinţii lor; asta în cazul că într-adevăr ei vor trage cu mult mai multe foloase de pe urma ta.
HIPPIAS Desigur că aşa se va întîmpla, Socrate.
[285b]SOCRATE Rezultă că, întrucît nu îţi dau bani şi nu ţi-i lasă în grijă pe fiii lor, spartanii contravin legii.
HIPPIAS Sînt de acord cu tine; căci am impresia că ceea ce spui este în favoarea mea şi nu văd de ce te-aş contrazice.
SOCRATE Iată-ne deci, prietene, în faţa unei mari descoperiri : spartanii contravin legii. Şi culmea, asta o fac tocmai ei care trec drept cei mai pătrunşi de spiritul legii! Îmi spui însă că te laudă, Hippias, şi că se bucură ascultîndu-te; dar pe zei, despre ce anume le vorbeşti? Este clar că despre lucrurile pe care tu le cunoşti cel mai bine{16}, [285c]adică despre cele ce se petrec cu stelele şi fenomenele cereşti{17}.
HIPPIAS Cîtuşi de puţin, Socrate; nici nu vor să audă de aşa ceva.
SOCRATE Atunci le place să le vorbeşti despre geometrie?
HIPPIAS Nici atît; căci cei mai mulţi dintre ei nu ştiu nici să numere, ca să zic aşa.
SOCRATE Deci cu atît mai puţin sînt dispuşi să te suporte vorbindu-le despre calcul.
HIPPIAS Nici vorbă de calcul, pe Zeus.
SOCRATE Nu cumva le vorbeşti atunci despre acele [285d]lucruri pe care, dintre toţi, tu ştii să le distingi cu cea mai mare fineţe, vreau să spun despre valoarea literelor şi a silabelor, a ritmurilor şi armoniilor?{18}
HIPPIAS Despre ce fel de armonii şi litere, prea bunule?

SOCRATE Bine, dar atunci care sînt acele lucruri pe care ei le ascultă cu plăcere şi pentru care te laudă? Spune-mi tu, pentru că eu singur nu-mi dau seama.
HIPPIAS Despre zămisliri le-am vorbit Socrate; ale eroilor şi oamenilor obişnuiţi; ale cetăţilor apoi. Într-un cuvînt, tot ce priveşte originile — iată ce le face o nespusă plăcere. Aşa încît, din cauza lor m-am văzut obligat să [285e]învăţ pe dinafară şi să mă ocup de toate cîte au legătură cu lucrurile de soiul ăsta.
SOCRATE Pe Zeus, Hippias, mare noroc ai avut că spartanii nu ţi-au cerut tot şirul arhonţilor noştri de la Solon încoace! Ştiu că ai fi avut ce învăţa pe dinafară![19]
HIPPIAS Da de unde, Socrate! Numai o singură dată să aud cincizeci de nume şi le şi ţin minte.
SOCRATE Aşa deci? Uite, nu ştiam că stăpîneşti tehnica memorării. Acum înţeleg eu cu-adevăr de ce le face [286a]spartanilor atîta plăcere să te asculte! Fiindcă ştii o grămadă de lucruri, te folosesc cum fac copiii cu bunicii lor, cînd nu se mai satură să-i asculte povestind.
HIPPIAS Aşa e, Socrate, pe Zeus. De curînd am avut un mare succes vorbindu-le despre îndeletnicirile frumoase[20] pe care se cuvine să le aibă un tînăr. Şi pe bună dreptate m-au lăudat, căci discursul este fără cusur compus, bine alcătuit şi în general şi în privinţa alegerii cuvintelor. Cît despre început el sună cam aşa : după căderea Troiei, Neoptolem îl întreabă pe Nestor care anume sînt îndeletnicirile [286b]frumoase ce-l pot face pe un tînăr să devină stimat. Vorbeşte apoi Nestor dîndu-i lui Neoptolem felurite îndrumări de toată frumuseţea[21]. Acesta este discursul pe care l-am ţinut acolo şi pe care am de gînd să-l reiau şi aici peste trei zile, în şcoala lui Pheidostratos[22], împreună cu alte multe lucruri demne de auzit. Eudicos[23], fiul lui Apemantos, este cel care m-a

rugat să vorbesc. Ai grijă să fii şi tu [286c]de faţă şi să-i aduci şi pe alţii în stare să preţuiască cele auzite.

SOCRATE Aşa voi face, Hippias, de va vrea zeul{24}. Dar acum, pentru că tocmai mi-am adus aminte, fii bun şi desluşeşte-mi următoarea problemă, în cîteva cuvinte măcar. De curînd, dragul meu, stînd de vorbă cu cîţiva cunoscuţi, m-am pomenit într-o mare încurcătură; în timp ce condamnam unele lucruri ca fiind urîte, iar pe altele le lăudam ca frumoase, numai ce îl aud pe unul dintre ei că mă întreabă, nu pot să-ţi spun cu ce ton arogant: „Da [286d]de unde ştii tu, Socrate, care lucruri sînt frumoase şi care urîte? Ia să vedem, ai putea să-mi spui ce-i frumosul?" Eu, ca un prost ce mă aflu, m-am încurcat tare rău şi nu izbuteam cu nici un chip să-i răspund cum trebuie. Rămînînd singur, supărat foc pe mine, nu încetam să mă mustru şi îmi ziceam, fierbînd de mînie, că prima oară cînd mă voi întîlni cu unul dintre voi înţelepţii, vă voi asculta mai întîi cu luare-aminte, voi căuta să înţeleg şi-mi voi băga lucrurile bine în cap, pentru ca apoi să merg din nou la cel care mi-a pus întrebarea şi să reîncep lupta. Iată de ce, [286e]cum spuneam, ai picat cum nu se poate mai bine; lămureşte-mă, deci, aşa cum trebuie ce este frumosul şi încearcă să-mi explici totul amănunţit ca să nu mai păţesc altă ruşine şi să-şi bată iar joc de mine omul acela. Căci, fără îndoială, lucrul îţi este cunoscut, şi pentru tine-i o nimica toată faţă de altele multe cîte le ştii.

HIPPIAS Pe Zeus că-i o nimica toată, Socrate, şi nici nu merită atîta bătaie de cap, ca să zic aşa.

SOCRATE Am să pricep atunci cu atît mai uşor şi nimeni n-o să-mi mai vină de hac.

HIPPIAS Sigur că nimeni. Altminteri tot ce ştiu eu n-ar [287a]face doi bani.

SOCRATE Pe Hera, frumos vorbeşti, Hippias! De l-am putea îmblînzi pe omul ăsta! Lasă-mă, totuşi,

— şi nu văd de ce te-ar stingheri — să mă dau pe mine drept el şi, pe măsură ce tu răspunzi, eu să aduc obiecţii; în felul acesta deprind şi eu mai lesne învăţătura ta. Ştii poate că mie îmi este oarecum mai la îndemînă să fac obiecţii. Dacă n-ai deci nimic împotrivă, să facem cum îţi spun, cu gîndul că am să învăţ mai temeinic{25}.

[287b]HIPPIAS Nu te sfii; îţi spuneam doar că nu-i vorba de cine ştie ce lucru şi că te-aş putea învăţa să faci faţă la altele cu mult mai grele.

SOCRATE Că tare frumos mai vorbeşti, Hippias! Ei bine, pentru că şi tu mă îndemni, hai să încerc ca punînd întrebări, să-i ţin locul omului nostru pe cît îmi stă mie în putere. Aşadar, dacă i-ai ţine lui discursul despre care-mi vorbeai, cel cu îndeletnicirile frumoase, după ce ai termina [287c]ce aveai de spus, el s-ar grăbi să întrebe înainte de toate tocmai despre frumos{26} — căci îi ştiu obiceiul — şi ar începe astfel: „Străine din Elis, oare cele ce-s drepte, nu prin dreptate sînt drepte?” Răspunde, Hippias, ca şi cum el te-ar întreba.

HIPPIAS Răspund că prin dreptate.

SOCRATE „Dreptatea, deci, este un lucru real?”

HIPPIAS Desigur.

SOCRATE „Aşadar şi cei înţelepţi sînt înţelepţi prin înţelepciune, iar toate cîte sînt bune, prin bunătate?”{27}.

HIPPIAS Cum altfel?

SOCRATE „Şi ele există cu-adevărat, nu sînt simple vorbe".

HIPPIAS Sigur că există.

SOCRATE „Aşadar, toate cîte sînt frumoase, sînt frumoase prin însuşi frumosul, nu-i aşa?”

[287d]HIPPIAS Prin însuşi frumosul, întocmai.

SOCRATE „Iar frumosul este şi el un lucru real, nu?”

HIPPIAS Este. Dar ce-i cu asta?{28}

SOCRATE „Spune-mi, străinule, — va adăuga el —, atunci ce anume este frumosul ăsta?”

HIPPIAS După cît înţeleg, Socrate, cel care întreabă îţi cere să afli ce este frumos, nu?
SOCRATE Nu asta cred că cere, Hippias, ci ce este frumosul.
HIPPIAS Şi care e mă rog deosebirea?
SOCRATE Ţi se pare că nu e nici una?
HIPPIAS Nici una[29].
SOCRATE Oricum, este clar că tu ştii mai bine. Totuşi, dragul meu, fii puţin mai atent: el nu te întreabă ce este [287e]frumos, ci ce este frumosul.
HIPPIAS Acum înţeleg. Îi voi arăta ce este frumosul şi n-o să mai aibă nimic de zis. Căci frumosul, Socrate, este, după cum bine ştii, şi dacă e să vorbim drept, o fată frumoasă.
SOCRATE Jur pe cîine, Hippias, că ai răspuns tare frumos, aş spune chiar, de-a dreptul strălucit. Dacă am să-i răspund [288a]şi eu la fel, înseamnă că îi voi spune exact ce trebuie şi că nu o să mai aibă nimic de zis?
HIPPIAS Cum să mai aibă, Socrate, cînd toţi cei de faţă ar fi de aceeaşi părere şi nu s-ar da în lături să întărească prin spusa lor că ai dreptate?
SOCRATE Bine, să zicem că aşa este. Aş vrea, totuşi, să-mi pot reaminti[30] mai lesne ceea ce spui. Căci el o să mă întrebe cam în felul următor: „Ia răspunde-mi, Socrate: toate aceste lucruri pe care le numeşti frumoase, nu ar fi frumoase decît dacă frumosul însuşi există cu-adevărat, nu?” Iar eu ce voi răspunde? Că o fată frumoasă este frumoasă, tocmai pentru că există ceva prin care lucrurile sînt frumoase?
[288b]HIPPIAS Crezi, aşadar, că va mai încerca să nege că frumosul este ceea ce spui tu? Sau că dacă ar face-o nu va fi ridicol?
SOCRATE Că va încerca, minunatule, ştiu foarte bine. Dacă încercînd, va fi şi ridicol, aceasta urmează să o vedem. Iată totuşi ce-mi va răspunde şi mă gîndesc să-ţi spun şi ţie.
HIPPIAS Spune-mi.

SOCRATE „Eşti încîntător{31}, Socrate”, îmi va răspunde el. „Dar o iapă frumoasă nu este ceva frumos, din moment [288c]ce chiar zeul a lăudat-o în oracolul său?”{32} Ce vom spune, Hippias? Desigur că iapa cea frumoasă este ceva frumos. Căci nu vom îndrăzni să afirmăm că frumosul nu este frumos.

HIPPIAS Aşa e, Socrate. E drept că zeul însuşi a spus-o, iar la noi, în Elis, există într-adevăr cai frumoşi.

SOCRATE „Buun!”, va relua el. „Ce spui acum de-o liră frumoasă? Nu este şi ea ceva frumos?” O vom recunoaşte, Hippias?

HIPPIAS Fireşte că da.

SOCRATE După care el va spune, căci mă iau după firea lui şi ştiu prea bine ce va spune: „Dar despre o prea frumoasă oală de lut, ce părere ai, dragul meu? Oare ea nu este ceva frumos?”

[288d]HIPPIAS Dar bine, Socrate, cine-i acest om? Ce grosolan trebuie să fie cineva pentru a folosi cuvinte atît de vulgare{33} într-o problemă atît de delicată!

SOCRATE Aşa-i el, Hippias. Nu are rafinament, este un tip vulgar; nu-l interesează decît adevărul. Şi totuşi, trebuie să-i răspundem omului; în ce mă priveşte îmi pregătesc un răspuns provizoriu. Dacă oala cu pricina, ieşită din mina unui meşter bun ar fi netedă, rotundă şi bine arsă, cum sînt cele frumoase, de cîte douăzeci de litri, cu două toarte, tare izbutite — deci dacă la o astfel de oală [288e]s-ar referi el, trebuie să admitem că ea este ceva frumos. Căci altfel, cum am putea spune că ceea ce este frumos nu este frumos?

HIPPIAS Nicicum, Socrate.

SOCRATE „Aşadar”, va continua el, „o oală frumoasă este ceva frumos? Răspunde!”

HIPPIAS Iată cum cred eu că stau lucrurile, Socrate: acest obiect, îngrijit lucrat, este într-adevăr ceva frumos, dar în general el nu este demn

de a fi judecat astfel faţă de un cal, o fată şi faţă de toate celelalte lucruri frumoase.

[289a]SOCRATE Înţeleg deci, Hippias, că trebuie să-i răspundem cam aşa: „Oare nu ştii”, după cum bine zice vorba lui Heraclit{34}, că „cea mai frumoasă dintre maimuţe este urîtă în comparaţie cu neamul oamenilor” si că „cea mai frumoasă dintre oale este urîtă în comparaţie cu neamul fecioarelor, după cum spune înţeleptul Hippias?” Am spus bine, Hippias, nu?

HIPPIAS Chiar aşa, Socrate, ai răspuns foarte bine.

SOCRATE Dar stai să vezi ce va urma: „Ce spui, Socrate? Dacă cineva ar compara neamul fecioarelor cu cel al [289b]zeilor, nu ar păţi acelaşi lucru ca atunci cînd pune alături oalele de fecioare? Nu ne apare atunci cea mai frumoasă fată ca fiind urîtă? Şi Heraclit al tău nu tot la asta se referă cînd spune că „cel mai înţelept dintre oameni comparat cu un zeu nu-i altceva decît o maimuţă şi în privinţa înţelepciunii, şi a frumuseţii şi a tuturor celorlalte?”. Să acceptăm atunci, Hippias, că cea mai frumoasă fată este urîtă în comparaţie cu zeiţele?

HIPPIAS Cine ar spune că nu-i aşa, Socrate?

[289c]SOCRATE Dacă vom admite că aşa este, atunci el va izbucni în rîs şi va spune: „îţi aminteşti, Socrate, care a fost întrebarea mea?” Iar eu voi spune că m-a întrebat ce este frumosul însuşi. „Şi întrebat fiind ce este frumosul — va adăuga el — ai răspuns, ca să te citez pe tine, că este un lucru deopotrivă frumos şi urît, nu?” Voi recunoaşte că da; sau ce mă sfătuieşti să spun, înţeleptule?

HIPPIAS Dinspre partea mea, chiar acest lucru. Căci e-adevărat că faţă de zei neamul oamenilor nu este frumos.

SOCRATE „Dacă te-aş fi întrebat de la început — va continua el — ce anume este deopotrivă frumos şi urît, răspunsul pe care mi l-ai dat ar fi fost foarte

bun. Dar [289d]acum nu ştiu dacă mai poţi crede că frumosul în sine — acea formă{35}, care adăugată{36} unui lucru îl împodobeşte şi-l face să pară frumos — este o fată, un cal sau o liră".
HIPPIAS Dar bine, Socrate, dacă asta vrea el să afle, nimic mai simplu decît să-i răspunzi ce este frumosul care împodobeşte toate celelalte lucruri şi care, adăugat [289e]acestora, le face să pară frumoase. Pot spune că omul ăsta al tău e-un prost care n-are nici cea mai mică idee despre lucrurile frumoase. Dar dacă îi vei răspunde că frumosul pe care-l caută el nu-i altceva decît aurul{37}, va rămîne cu gura căscată şi nu-i va mai arde de obiecţii. Căci ştim cu toţii că atunci cînd îi adaugi aur, un lucru care la prima vedere pare urît devine frumos aşa împodobit cu aur cum este.
SOCRATE N-ai idee ce om e ăsta, Hippias, cît de dificil e şi cît de greu se lasă convins.
HIPPIAS Cum vine asta, Socrate? Dar e obligat să [290a]accepte adevărul{38}; altminteri se face de rîs!
SOCRATE Păi uite, să luăm răspunsul ăsta; nu numai că nu-l va accepta, dar pe deasupra o să-şi bată joc şi o să spună: „Măi prostănacule, crezi că Fidias este un artist de duzină?" — „Departe de mine gîndul ăsta", am să spun.
HIPPIAS Şi bine ai să faci, Socrate.
SOCRATE Bine, într-adevăr. Numai că el, după ce [290b]recunosc că Fidias este un bun artist: „Şi crezi că Fidias n-avea habar de frumosul de care vorbeşti tu?" — iar eu : „De ce mă întrebi?" — „Fiindcă el nu i-a făcut Atenei{39} nici ochii, nici restul feţei, nici braţele şi nici picioarele din aur — dacă aurul ar fi, cum spui, cel mai frumos — ci din fildeş; este clar deci că a dat greş din ignoranţă, neştiind că aurul este cel care face ca toate lucrurile să devină frumoase atunci cînd sînt împodobite cu el". Ei bine, ce-i vom răspunde la toate astea, Hippias?

[290c]HIPPIAS Nu mi se pare greu de răspuns; îi vom spune că Fidias a procedat excelent. Pentru că şi fildeşul este un lucru frumos.
SOCRATE „Atunci de ce n-a făcut din fildeş şi culoarea ochilor”, o să continue el, „ci dintr-o piatră anume, căutînd, atît cît era cu putinţă, o cît mai mare potrivire a ei cu fildeşul? Sau poate şi-o piatră frumoasă este ceva frumos?” O să spunem că este, Hippias?
HIPPIAS Sigur că o să spunem, ori de cîte ori este vorba de o potrivire{40}.
SOCRATE „Iar atunci cînd nu-i vorba de potrivire, că e un lucru urît, nu?” Să spun că aşa e sau nu?
HIPPIAS Trebuie să te învoieşti că aşa e, de vreme ce e vorba de o nepotrivire.
[290d]SOCRATE „Ei bine”, o să continue el, „tu care le ştii pe toate, ia spune-mi: nu-i aşa că datorită fildeşului şi aurului lucrurile devin frumoase ori de cîte ori e vorba de o potrivire şi urîte atunci cînd potrivirea nu există?” Vom admite sau nu?
HIPPIAS Vom admite că are dreptate şi că este frumos ceea ce se potriveşte în fiecare caz.
SOCRATE „Aşadar”, va spune el, „cînd pui la fiert oala cea frumoasă despre care vorbeam adineaori, plină cu tot felul de bunătăţi, ce lingură o să i se potrivească mai bine, una de aur sau una din lemn de smochin?”
[290e]HIPPIAS Pe Heracles, ce fel de om este ăsta, Socrate? Nu vrei să-mi spui şi mie cine este?
SOCRATE Ţi-aş spune degeaba, pentru că tot nu-l cunoşti.
HIPPIAS În orice caz, acum ştiu că este un ignorant.
SOCRATE Este un pisălog{41}, Hippias! Însă noi, noi ce vom spune? Care dintre linguri se potriveşte mai bine fierturii de legume şi oalei? Sau este clar că cea de lemn? Căci ea dă legumelor un gust mai bun şi totodată, prietene, cu ea neputînd sparge oala, înlăturăm pericolul de a vărsa legumele, de a

stinge focul şi de a-i lipsi, pe cei care aşteaptă să fie serviţi, de o mîncare delicioasă. În schimb, cea de aur ne-ar pricinui toate aceste neajunsuri, aşa încît vom [291a]spune, cred, că lingura de lemn este mai potrivită decît cea de aur. Asta în cazul că nu ai tu altă părere.

HIPPIAS Este, într-adevăr, mai potrivită, Socrate. Eu unul nu aş sta însă de vorbă cu un om care pune astfel de întrebări.

SOCRATE Ai dreptate, prietene; pentru că nu se cade ca tocmai ţie să ţi se împuie capul cu astfel de vorbe, cînd eşti aşa de frumos îmbrăcat şi încălţat, ba şi stimat de toţi grecii pentru ştiinţa ta. Mie, în schimb, îmi este indiferent [291b]dacă am de-a face cu un asemenea om. Lămureşte-mă deci din vreme şi răspunde-mi spre binele meu. „Căci dacă lingura de lemn este, mai potrivită decît cea de aur", o să reînceapă el, „nu-i aşa că este şi mai frumoasă? Pentru că tu însuţi ai recunoscut că ceea ce este potrivit este mai frumos decît ceea ce nu este potrivit". Nu va trebui atunci să recunoaştem, Hippias, că lingura de lemn este mai frumoasă decît cea de aur?

HIPPIAS Vrei să afli, Socrate, ce să-i răspunzi că este frumosul, aşa încît să scapi de vorbăria lui?

[291c]SOCRATE Sigur că vreau; totuşi nu înainte de a afla ce am să-i spun: care dintre cele două linguri despre care vorbeam este mai potrivită şi totodată mai frumoasă?

HIPPIAS Răspunde-i atunci, dacă vrei, că cea de lemn.

SOCRATE Acum spune-mi ce aveai adineauri în minte. Trebuie totuşi să ţii seama că dacă îi voi spune că frumosul este aurul, atunci cum se face că din ultimul nostru răspuns nu rezultă că aurul este mai frumos decît lemnul de smochin? Ce spui acum că este frumosul?

[291d]HIPPIAS Am să-ţi spun. Căci mi se pare că tu cauţi să afli ce este frumosul acela care nicicînd,

niciunde şi nimănui nu-i poate părea urît.
SOCRATE Întocmai, Hippias. De data asta m-ai înţeles cum nu se poate mai bine.
HIPPIAS Ei bine, ascultă! Şi să ştii că dacă şi de astă dată mai rămîne loc pentru vreo obiecţie, am să spun că nu sînt bun de nimic!
SOCRATE Dar zi odată, în numele zeilor!
HIPPIAS Susţin deci că oricînd, oriunde şi pentru oricine, cel mai frumos lucru este să fii bogat, sănătos şi stimat de toţi grecii, să ajungi la adînci bătrîneţi după ce ţi-ai [291e]înmormîntat părinţii aşa cum se cuvine şi să fii la rîndu-ţi înmormîntat cu pompă şi onoruri de către fiii tăi.
SOCRATE Mă uluieşti, Hippias! Ce răspuns minunat, măreţ şi vrednic de tine! Şi, pe Hera, admir la tine bunăvoinţa cu care, după cît îţi stă ţie în putinţă, îmi sari într-ajutor! Din păcate, pe omul nostru tot nu-l dăm gata; ba afla că de astă dată o să rîdă de noi cu şi mai mare poftă.
HIPPIAS Va fi un rîs neinspirat, Socrate. Căci dacă se mulţumeşte să rîdă fără să aibă nimic de spus, înseamnă că [292a]rîde chiar de el, şi tot de el vor rîde şi cei de faţă.
SOCRATE Se poate întîmpla şi astfel; şi totuşi, după cum presimt eu, se poate ca la acest răspuns să nu se mulţumească doar să rîdă.
HIPPIAS Ce vrei să spui?
SOCRATE Vreau să spun că dacă se întîmplă să aibă la îndemînă o bîtă, tare o să mai încerce să mă ciomăgească; asta dacă nu cumva scap de el luînd-o la fugă.
HIPPIAS Cum asta? Dar cine-i omul ăsta, stăpînul tău? Făcînd una ca asta nu va fi dus la judecată şi condamnat? [292b]Sau poate în cetatea voastră nu există lege şi oamenilor le este îngăduit să se lovească unii pe alţii cînd le vine cheful?
SOCRATE Nici vorbă să fie îngăduit aşa ceva.
HIPPIAS Deci va da socoteală că te-a lovit pe nedrept.

SOCRATE Nu cred că pe nedrept, Hippias; căci dacă-i răspund cum mă îndemni tu, cred că pe bună dreptate mă va ciomăgi.
HIPPIAS Atunci încep să cred şi eu că pe bună dreptate, Socrate, de vreme ce chiar tu poţi gîndi una ca asta.
SOCRATE Pot să-ţi spun şi de ce anume cred eu că dînd un astfel de răspuns m-ar ciomăgi pe drept? Sau poate vrei şi tu să mă loveşti fără s-asculţi. Ai de gînd să accepţi un răspuns?
[292c]HIPPIAS Ar fi nedemn de mine să nu accept, Socrate.
SOCRATE Am să-ţi spun aşa cum am făcut şi pînă acum, adică dîndu-mă pe mine drept el; în felul acesta am să fiu scutit să-ţi adresez ţie vorbele urîte şi necuviincioase pe care el mi le spune. „Ia spune-mi", va relua el, „crezi că mănînci bătaie degeaba? De ce vii să-mi cînţi un ditiramb în halul ăsta de fals, îndepărtîndu-te atît de întrebare?" „Cum adică?", am să răspund eu. Iar el: „Uite aşa! Nu eşti în stare să ţii minte că te-am întrebat ce este frumosul [292d]în sine, acela care adăugat oricărui lucru îl face să devină frumos, fie că e vorba de-o piatră, de-un lemn, de un om sau de-un zeu, de orice îndeletnicire manuală sau spirituală? Eu întreb ce este însăşi frumuseţea[42], omule, şi cred că strigînd în gura mare m-aş face mai degrabă înţeles de către o piatră de moară care n-are nici urechi să audă, nici minte să priceapă, decît de tine!" Nu-i aşa, Hippias, că nu te-ai supăra pe mine, dacă auzind toate astea mi s-ar face frică şi aş răspunde : „Dar bine, Hippias este cel care [292e]m-a învăţat să definesc astfel frumosul. Şi eu l-am întrebat tot aşa cum mă întrebi tu pe mine, despre un frumos care ar fi acelaşi pentru oricine oricînd". Tu ce zici? Te superi dacă vorbesc aşa?
HIPPIAS Află, Socrate, că frumosul este şi va fi pentru oricine ceea ce am spus deja că este.

SOCRATE „Ceea ce este şi va fi, nu?”, o să adauge el; „căci frumosul este totdeauna frumos”.
HIPPIAS Evident.
SOCRATE „Aşadar a şi fost?”, va continua.
HIPPIAS A şi fost.
SOCRATE „Dar străinul ăsta al tău din Elis ţi-a spus poate că şi pentru Ahile frumosul înseamnă să fie înmormîntat după înaintaşii săi?{43}. Şi pentru strămoşul său Eac, tot asta [293a]înseamnă? La fel şi pentru ceilalţi cîţi s-au mai născut din zei şi pentru zeii înşişi?”
HIPPIAS Ce tot spui tu acolo? Întrebările omului ăstuia sînt de-a dreptul nesăbuite!
SOCRATE Cum aşa? Dar să-i răspunzi că lucrurile stau astfel este mai puţin nesăbuit?
HIPPIAS Poate.
SOCRATE „Şi poate acesta este şi cazul tău”, îmi va replica el, „cînd spui că este frumos pentru oricine şi oricînd să fii înmormîntat de urmaşi şi să-ţi înmormîntezi părinţii. Sau poate Heracles şi toţi pe care i-am pomenit adineauri nu făceau parte dintre aceştia?”
HIPPIAS Dar eu nu vorbeam despre zei!
[293b]SOCRATE „Nici despre eroi pe cît se pare”.
HIPPIAS Nici despre ei, în măsura în care erau copii de zei.
SOCRATE „Îi aveai în vedere doar pe cei născuţi din muritori, nu?”
HIPPIAS Sigur că da!
SOCRATE „Aşadar, din ce spui tu, rezultă că, dacă e să ne gîndim la eroi, pentru Tantal, Dardanos şi Zethos acesta este un lucru groaznic, lipsit de pietate şi urît, în timp ce pentru Pelops şi toţi ceilalţi născuţi din muritori, unul frumos”{44}.
HIPPIAS Mie aşa mi se pare.
SOCRATE „Ţi se pare”, va observa el atunci, „ceea ce pînă acum nu ai spus: că faptul de a fi înmormîntat de către urmaşi după ce ţi-ai înmormîntat la rîndu-ţi părinţii, [293c]se întîmplă să

fie, uneori şi pentru unii, un lucru urît; cu alte cuvinte, se pare că acest lucru nu poate fi frumos pentru toată lumea. Aşa încît s-a petrecut acum exact ce se întîmplase şi cu fata şi oala; ba chiar ceva mult mai caraghios: căci ceea ce este frumos pentru unii, nu este şi pentru alţii. Şi iată că nu te-arăţi a fi încă în stare, Socrate, să-mi spui ce anume este frumosul". Acestea şi altele asemeni mi le va reproşa, şi pe bună dreptate, dacă am să-i răspund cum mă îndemni tu. Cam aşa îmi vorbeşte, Hippias, de cele mai multe ori. Cîteodată, însă, de parcă i s-ar face [293d]milă de stîngăcia şi neştiinţa mea, îmi spune el ce este frumosul, cerîndu-mi apoi doar părerea. Şi despre orice altceva s-ar întîmpla să mă întrebe sau să vină vorba, la fel face.

HIPPIAS Ce vrei să spui, Socrate?

SOCRATE Am să te lămuresc pe dată. „Măi inspiratule, — îmi va spune el — încetează odată cu răspunsuri de felul ăsta! Nu vezi cît sînt de naive şi uşor de înlăturat? [293e]Mai degrabă fă bine şi vezi dacă nu cumva frumosul este tocmai ce nu voisem noi să luăm de bun mai înainte cînd spuneam că aurul este frumos atunci cînd se potriveşte şi urît cînd nu se potriveşte; tot astfel şi pentru toate celelalte cazuri cînd el intră în joc. Vezi dacă nu cumva frumosul este tocmai această potrivire{45}, tocmai felul ei de a fi". Ei bine, de fiecare dată, nevenindu-mi nimic altceva în minte, n-am încotro şi încuviinţez cele spuse de el. Tu ce crezi, să fie oare această potrivire esenţa frumosului?

HIPPIAS N-am nici cea mai mică îndoială, Socrate.

SOCRATE Eu zic că e totuşi cazul să vedem cum stau lucrurile, ca nu cumva să ne înşelăm.

HIPPIAS Trebuie, firește.

SOCRATE Urmăreşte-mă atunci: spuneam că potrivirea, [294a]odată intrată în joc, face ca obiectul

respectiv *să pară* frumos sau îl face *să fie* frumos? {46}. Sau poate nici una nici alta?
HIPPIAS Eu cred că-l face să pară frumos; căci atunci cînd un om, de care altminteri ai putea lesne rîde, îşi pune haine şi încălţări care-l prind, pare mult mai frumos.
SOCRATE Dacă potrivirea face ca lucrurile să pară doar, şi nu să fie mai frumoase şi în realitate, atunci ea este o simplă înşelătorie cu care frumosul nu are nimic comun; şi nu ea se dovedeşte a fi cea pe care o căutăm noi: [294b]realitatea datorită căreia toate lucrurile frumoase sînt frumoase, aşa cum toate lucrurile mari sînt mari printr-un plus al lor; căci datorită lui sînt ele mari, chiar dacă nu par a fi. Tot aşa facem şi noi cînd întrebăm ce ar putea fi frumosul acela datorită căruia lucrurile devin frumoase, fie că par, fie că nu par astfel. Acum însă nu prea văd cum ar putea esenţa frumosului să rezide în această potrivire; căci potrivirea, aşa cum singur mărturiseşti, face mai degrabă ca un lucru să pară, decît să fie în realitate frumos; ea nu-i dă voie să pară aşa cum este. Or, cum spuneam adineauri, noi trebuie să aflăm definiţia a ceea ce face ca lucrurile să [294c]fie cu adevărat frumoase, indiferent de felul cum par. Iată ce se cuvine să căutăm dacă vrem să aflăm ce este frumosul.
HIPPIAS Însă potrivirea, Socrate, atunci cînd există, face ca lucrurile să fie şi totodată să pară frumoase.
SOCRATE Înclini deci să crezi că lucrurile cu adevărat frumoase nu numai că sînt, dar şi par astfel dacă ceea ce le face să pară frumoase este deopotrivă prezent?
HIPPIAS Întocmai.
SOCRATE Ce vom spune, aşadar, Hippias? Că toate cîte sînt cu-adevărat frumoase, fie ele legi sau obiceiuri, sînt [294d]şi par astfel oricînd şi în mintea tuturor? Sau că, dimpotrivă, despre ele nu se ştie nimic exact şi că tocmai în jurul lor se nasc

neînţelegeri şi dispute. Şi aceasta se întîmplă fie că-i vorba de discuţii de rînd sau de dezbateri publice.
HIPPIAS Cred că mai degrabă nu se ştie nimic exact, Socrate.
SOCRATE Or, lucrurile nu ar sta astfel, dacă ceea ce pare n-ar fi despărţit de ceea ce este în realitate. Iar ele n-ar fi despărţite dacă potrivirea ar fi frumosul însuşi şi ar face ca lucrurile să fie într-adevăr frumoase şi totodată să pară astfel. Încît potrivirea, dacă este acel ceva care face ca lucrurile să fie frumoase, este însuşi frumosul pe care-l căutăm noi; dar iată că ea nu este şi acel ceva care le face [294e]totodată să pară astfel. Iar dacă potrivirea este ceea ce le face să pară frumoase, atunci ea nu mai este frumosul pe care-l căutăm noi. Căci acesta face ca un lucru să fie cu adevărat frumos, în timp ce o aceeaşi cauză nu ar putea face ca vreun lucru *să pară* şi totodată *să fie* frumos: frumos sau orice altceva.
Ce ne vom hotărî deci să spunem: că potrivirea face ca lucrurile să pară frumoase sau că le face să fie într-adevăr?
HIPPIAS Eu cred că doar le face să pară, Socrate.
SOCRATE Cum aşa? Înseamnă atunci că ştiinţa noastră despre frumos se duce şi ne scapă, de vreme ce, iată, potrivirea ne-a apărut acum ca nemaifiind frumosul.
HIPPIAS Pe Zeus, Socrate, şi mie mi se pare nespus de ciudat.
[295a]SOCRATE Şi totuşi, prietene, să nu ne dăm încă bătuţi. Eu parcă tot mai nădăjduiesc să dăm cumva ochi cu frumuseţea însăşi.
HIPPIAS În ce mă priveşte, nu mă îndoiesc deloc, Socrate; pentru că, de fapt, nici nu-i aşa de greu. Ştiu bine că dacă m-aş retrage cîteva clipe şi-aş reflecta intens, ţi-aş da un răspuns mai exact decît orice exactitate!
SOCRATE Nu spune vorbe mari, Hippias! Ai văzut şi tu cîtă bătaie de cap ne-a dat pînă acum

toată povestea asta! Mai bine ai grijă ca frumosul nostru, sătul de atîta [295b]hărţuială, să nu-şi ia tălpăşiţa de tot. Dar ce tot îndrug? Căci nu mă îndoiesc că tu i-ai veni lesne de hac dacă ai rămîne singur. Fă-o, totuşi, rogu-te, de faţă cu mine, lăsîndu-mă, ca şi pînă acum, părtaş la cercetarea ta. Dacă îi dăm de capăt, va fi cum nu se poate mai bine; dacă nu, eu mă voi împăca, bănuiesc, cu situaţia, iar tu, rămînînd singur, vei găsi cu uşurinţă răspunsul. Mai gîndeşte-te însă că dacă am găsi răspunsul împreună, nu te-aş mai plictisi apoi tot descusîndu-te despre ceea ce ai descoperit [295c]singur. Drept care fă bine şi ascultă următoarea definiţie : spun că frumosul — însă urmăreşte-mă cît se poate de atent ca nu cumva s-o iau razna —, frumosul deci, aş spune eu, este utilul. Şi iată ce am în vedere cînd afirm una ca asta. Frumoşi, obişnuim să spunem, nu sînt ochii care nu pot să vadă, ci aceia care o pot face şi care folosesc tocmai la văzut. Nu-i aşa?

HIPPIAS Ba da.

SOCRATE Tot astfel spunem şi despre trup că este frumos, aşa potrivit cum se arată pentru alergări şi lupte; animalele apoi, calul, cocoşul, prepeliţa, pe toate le numim [295d]frumoase; să nu mai vorbim de tot soiul de ustensile, care cu patru roţi sau nave, fie ele negustoreşti sau de război; în sfîrşit, toate instrumentele folosite în muzică şi în alte arte, ba chiar, dacă vrei, pînă şi obiceiurile şi legile — pe toate le numim frumoase, gîndindu-ne la unul şi acelaşi lucru, adică cercetîndu-le pe fiecare în parte potrivit naturii, alcătuirii şi stării în care se află. Iar despre ceea ce este folositor noi spunem că este frumos tocmai în măsura în [295e]care este folositor, servind unor scopuri anume şi în împrejurări anumite; şi urît, îi spunem acelui obiect care în toate aceste privinţe se dovedeşte a nu fi de folos. Nu eşti de aceeaşi părere, Hippias?

HIPPIAS Ba da.

SOCRATE Avem acum dreptate să afirmăm că utilul este frumosul prin excelenţă?
HIPPIAS Avem, Socrate.
SOCRATE Aşadar, orice lucru capabil să producă ceva, prin însăşi această putinţă este şi util, în timp ce unul incapabil de a produce este inutil?
HIPPIAS Întocmai.
SOCRATE Este deci putinţa un lucru frumos, pe cînd neputinţa unul urît?
[296a]HIPPIAS Sînt absolut convins că aşa e; şi toate ne fac dovada acestui fapt, dar mai ales problemele publice. Căci ce poate fi mai frumos decît să deţii puterea în treburile publice şi să iei decizii în propria ta ţară? În schimb nu există nimic mai urît decît neputinţa în astfel de treburi.
SOCRATE Nu-i rău deloc ce spui; aşadar, pe zei, Hippias, lucrurile stînd astfel, nu înseamnă că ştiinţa este tot ce poate fi mai frumos, iar neştiinţa tot ce-i mai urît?
HIPPIAS Ce vrei să spui, Socrate?
SOCRATE Ai răbdare, dragă prietene; pentru că mă cuprinde teama gîndindu-mă la vorbele noastre.
[296b]HIPPIAS De ce să te temi, Socrate, de vreme ce de astă dată lucrurile au mers strună?
SOCRATE Aş dori să fie aşa; dar hai să vedem împreună cum se prezintă situaţia : se poate să faci un lucru fără să ştii să-l faci şi totodată fără să fii în stare să-l faci?
HIPPIAS Sigur că nu; cum să îl faci dacă nu eşti în stare?
SOCRATE Dacă ne gîndim, aşadar, la cei cărora nu le reuşeşte un lucru şi care apucîndu-se de o treabă, sau vrînd să ducă ceva la bun sfîrşit, fac, fără voia lor, numai lucruri rele; nu crezi oare că dacă nu puteau să le facă, nu le-ar fi făcut?
HIPPIAS Evident.
SOCRATE Şi totuşi, cei care pot, pot tocmai datorită [296c]acestei capacităţi; căci n-avem cum spune că din pricina neputinţei.

HIPPIAS Sigur că nu.
SOCRATE Iar celor care fac într-adevăr, le stă în putinţă să facă toate cîte le fac?
HIPPIAS Da.
SOCRATE Toţi oamenii însă, de mici chiar, fac mult mai multe rele decît bune şi greşesc fără să vrea.
HIPPIAS Aşa este.
SOCRATE Facultatea aceasta de a putea, precum şi lucrurile de care te poţi folosi, dacă le pui în joc pentru a [296d]face ceva rău, să le numim frumoase sau să spunem că sînt departe de a fi astfel?
HIPPIAS Eu cred că numai frumoase nu sînt, Socrate.
SOCRATE Aşadar, Hippias, faptul de a putea un lucru, precum şi cel de a folosi la ceva nu sînt, după cît se pare, frumosul căutat.
HIPPIAS Şi totuşi, Socrate, dacă ar fi vorba de a putea lucruri bune şi de a fi util la realizarea lor, atunci putinţa şi utilul sînt frumosul căutat.
SOCRATE În cazul acesta să ne luăm rămas bun de la gîndul că frumosul ar fi putinţa şi utilul în nedeterminarea lor. Şi să recunoaştem că, de fapt, altul e gîndul pe care-l aveam noi în minte: că frumosul este utilul şi putinţa de a face ceva întru bine.
[296e]HIPPIAS Aşa mi se pare.
SOCRATE Dar atunci înseamnă că frumosul căutat este avantajosul, nu?
HIPPIAS Sigur că da.
SOCRATE Aşadar, corpurile frumoase şi la fel obiceiurile frumoase, ştiinţa şi celelalte despre care am mai vorbit, sînt toate frumoase ca avantajoase.
HIPPIAS Evident că aşa e.
SOCRATE Iată deci că ceea ce este avantajos ne-a apărut acum ca fiind frumosul, Hippias.
HIPPIAS Cu cea mai mare claritate, Socrate.
SOCRATE Însă avantajosul este ceea ce produce binele.
HIPPIAS Aşa este.

SOCRATE Iar ceea ce produce, nu e nimic altceva decît cauza, nu?
HIPPIAS Desigur.
[297a]SOCRATE Frumosul este deci cauza binelui.
HIPPIAS Aşa este.
SOCRATE Însă cauza, Hippias, şi acel lucru pentru care cauza este cauză, sînt două lucruri diferite; căci cauza nu poate fi cauză a cauzei. Fii puţin atent: cauza — nu ne-a apărut ea ca fiind ceea ce produce ceva?
HIPPIAS Desigur.
SOCRATE Aşadar, ceea ce produce nu se produce pe sine însuşi, ci obiectul produs.
HIPPIAS Aşa este.
SOCRATE Deci una este obiectul produs şi alta cel producător.
HIPPIAS Da.
SOCRATE Aşadar cauza nu poate fi cauză a cauzei, ci [297b]a lucrului căruia îi dă naştere.
HIPPIAS Excelent!
SOCRATE Iar de vreme ce frumosul este cauză a binelui, atunci binele va fi produs de către frumos. Acesta este şi motivul, pare-se, pentru care cercetăm cu atîta înverşunare înţelepciunea şi toate celelalte lucruri frumoase; căci acţiunea lucrurilor frumoase şi produsul lor, adică binele, sînt vrednice de a fi cercetate. Şi nu este exclus să aflăm că frumosul este un fel de părinte al binelui.
HIPPIAS Excelent! Vorbeşti minunat, Socrate.
SOCRATE Deci tot minunat este şi cînd spun că tată [297c]nu este fiu, nici fiul tată?
HIPPIAS Minunat, de asemenea.
SOCRATE Iar cauza nu este obiectul produs, nici obiectul produs cauză?
HIPPIAS Întocmai.
SOCRATE Dar atunci, pe Zeus, dragul meu, nici frumosul nu este binele, nici binele frumosul. Nu ţi se pare că aşa reiese din cele spuse pînă acum?
HIPPIAS Pe Zeus, nu văd nimic altceva!

SOCRATE Ne mulţumim atunci cu această soluţie şi vom primi să spunem că frumosul nu este binele şi nici binele, frumosul?
HIPPIAS Pe Zeus, eu unul nu mă împac deloc cu acest gînd.
SOCRATE Chiar că pe Zeus, Hippias; căci dintre toate [297d]cîte le-am spus pînă acum, cel mai puţin mă mulţumeşte răspunsul nostru de adineauri.
HIPPIAS Aşa se şi pare.
SOCRATE Mă tem deci că lucrurile nu stau aşa cum credeam noi; căci definiţia de adineauri, după care frumosul era totuna cu avantajosul, utilul şi capacitatea de a face ceva bun, nu este, cum părea, dintre cele mai reuşite; dimpotrivă, dacă una ca asta mai e cu putinţă, ea este şi mai ridicolă decît cele de la început, cînd eram încredinţaţi că frumosul este fata frumoasă şi toate celelalte pomenite pînă acum.
HIPPIAS Aşa se pare.
SOCRATE Iar acum, Hippias, nu prea mai am încotro s-o apuc, căci oricum aş lua-o nu ajung nicăieri. Tu nu ai nici o idee?
[297e]HIPPIAS Nici una, deocamdată, însă după cum îţi spuneam, ştiu bine că după un răstimp de gîndire voi găsi soluţia.
SOCRATE Eu mă tem însă că arzînd de nerăbdare să aflu răspunsul, n-am să te pot aştepta. Şi iată, am impresia că ne aflăm din nou pe drumul cel bun. Ascultă numai : dacă am spune că frumosul este ceea ce ne produce desfătarea, dar nu orice desfătare, ci una legată de auz şi de văz[47], [298a]cam în ce fel crezi că ar continua disputa? Căci oamenii frumoşi, Hippias, şi podoabele, tablourile şi statuile, frumoase fiind, ne încîntă privindu-le. Apoi sunetele plăcute şi muzica toată, discursurile alese şi poveştile au asupra noastră acelaşi efect. Aşa încît, dacă i-am răspunde îngîmfatului aceluia: „Aprigule, află că frumosul este plăcerea care desfată auzul şi văzul”, nu crezi că i-am mai tempera îngîmfarea?

HIPPIAS Acum, Socrate, mi se pare într-adevăr că [298b]definiţia frumosului este cum nu se poate mai bună.
SOCRATE Ce ne facem însă cu obiceiurile şi legile frumoase, Hippias? Putem noi să le punem frumuseţea în seama plăcerii pe care o resimte auzul sau văzul, sau în cazul lor este vorba de altceva?
HIPPIAS S-ar putea ca amănuntul acesta să-i scape omului nostru, Socrate.
SOCRATE Pe cîine, Hippias, dar nu i-ar scăpa aceluia de care m-aş ruşina cel mai tare să bat cîmpii şi să am aerul că spun ceva, cînd de fapt nu spun nimic.
HIPPIAS Şi cine-i acel om?
SOCRATE Fiul lui Sophroniscos[48], care nelăsîndu-mă să cred că ştiu lucruri pe care nu le ştiu, cu atît mai puţin [298c]mi-ar îngădui să afirm în mod uşuratec altele pe care nu le-am verificat.
HIPPIAS Dacă spui tu aşa, mi se pare şi mie că în cazul legilor situaţia este alta.
SOCRATE Nu te pripi, Hippias; căci riscăm să credem iar, ca adineauri, că sîntem pe calea cea bună, cînd de fapt noi am continua să rătăcim.
HIPPIAS De ce crezi asta, Socrate?
SOCRATE Nu ştiu dacă am dreptate, dar iată cum văd [298d]eu lucrurile: poate că nici legile, nici obiceiurile nu sînt atît de străine cît par de senzaţiile pricinuite în noi de văz şi de auz. Hai totuşi să susţinem că frumosul este desfătarea legată de simţurile amintite, fără să mai aducem în discuţie cele privitoare la legi. Iar dacă ne-ar întreba cineva, fie acela eroul nostru sau oricare altul: „De ce, mă rog, cînd definiţi frumosul, vorbiţi numai de unele desfătări, [298e]pe cînd celelalte senzaţii, cele stîrnite de mîncare, băutură, iubire şi cîte altele de felul acesta nu le mai pomeniţi ca frumoase? Sau poate pretindeţi că acestea nu sînt plăcute şi că nu există în ele nici

urmă de desfătare, de vreme ce aţi pus-o pe toată în seama văzului şi auzului?" Ce vom spune, Hippias?
HIPPIAS Vom spune, fără doar şi poate, că şi celelalte senzaţii sînt pline de desfătări.
SOCRATE „De ce atunci — va continua el — dacă acestea sînt deopotrivă desfătări, refuzaţi să le numiţi astfel, [299a]lipsindu-le de calitatea de a fi frumoase?" — „Pentru că — vom răspunde noi — cine nu s-ar prăpădi de rîs dacă ne-ar auzi spunînd că a mînca nu e o îndeletnicire plăcută, ci una frumoasă, şi că un miros nu e agreabil, ci frumos? Cît despre senzaţiile legate de iubire, cum am îndrăzni să admitem că nu sînt cele mai plăcute? Şi totuşi, cînd iubeşti o faci în taină, ca fiind un lucru de ruşine"[49]. La care el, pesemne, ne va spune: „înţeleg că o străveche ruşine vă opreşte să numiţi aceste plăceri, frumoase: faptul că dintotdeauna [299b]oamenii nu le socotesc astfel. Însă eu nu vă întreb ce cred cei mulţi că e frumosul, ci vă întreb ce este el". Iar noi vom răspunde, cred eu, ceea ce admiseserăm deja în principiu : „Frumosul este acea parte a desfătării legată de auz şi de văz". Mai trebuie, crezi, adăugat ceva acestor vorbe, sau le lăsăm aşa cum sînt, Hippias?
HIPPIAS Le lăsăm aşa cum sînt, Socrate.
SOCRATE „Îmi place cum vorbiţi", va spune el atunci. [299c]„Aşadar, de vreme ce frumosul este desfătarea pricinuită de văz şi de auz, este limpede că ceea ce rămîne în afara lor nu este frumos". Vom încuviinţa?
HIPPIAS Da.
SOCRATE „Oare desfătarea pricinuită de văz", va continua el, „este deopotrivă a văzului şi a auzului, în timp ce aceea pricinuită de auz este deopotrivă a auzului şi a văzului?" Noi vom răspunde că ar fi imposibil ca desfătarea datorată unuia din aceste simţuri să fie pricinuită de amîndouă — bănuiesc că asta vrei să spui —, ci că fiecare dintre desfătări

este frumoasă în felul ei, şi amîndouă laolaltă asemenea. Acesta va fi răspunsul nostru, nu?
[299d]HIPPIAS Fireşte.
SOCRATE „Oare o desfătare nu se deosebeşte atunci de alta tocmai ca fiind desfătare? Căci spunînd că e desfătare, noi nu ne gîndim dacă avem parte de ea mai multă sau mai puţină vreme, dacă este mai mare sau mai mică, ci dacă se deosebeşte de celelalte prin chiar faptul că este sau nu este desfătare". Aşa gîndim, nu?
HIPPIAS Aşa gîndim.
SOCRATE „Deci nu faptul că sînt desfătări — va spune el — este motivul pentru care faceţi o deosebire între cele [299e]pricinuite de văz şi de auz şi celelalte desfătări, ci pentru că vedeţi în amîndouă ceva deosebit de celelalte, ceva care vă face să spuneţi că ele sînt frumoase. Căci desfătarea pricinuită de văz nu este frumoasă datorită văzului. Altminteri, cealaltă desfătare, aceea pricinuită de auz, nu ar mai fi de fel frumoasă. Deci nu datorită văzului este ea desfătare". Îi vom da dreptate?
HIPPIAS Îi vom da.
[300a]SOCRATE „Şi nici nu vom spune că desfătarea pricinuită de auz este frumoasă datorită auzului. Altminteri, desfătarea pricinuită de văz nu ar fi nicicînd frumoasă. Deci ea nu este desfătare datorită auzului". Vom admite că afirmînd acestea omul nostru spune adevărul?
HIPPIAS Adevărul însuşi.
SOCRATE „Şi totuşi amîndouă sînt frumoase, după cum spuneţi". Vom recunoaşte că aşa este?
HIPPIAS Vom recunoaşte.
SOCRATE „Ambelor le este atunci proprie o calitate care le face frumoase, ceva comun care le aparţine şi [300b]amîndurora şi fiecăreia în parte. Altminteri ele n-ar fi nicicum frumoase şi amîndouă şi fiecare în parte". Răspunde-mi aşa cum i-ai răspunde lui.
HIPPIAS Şi mie mi se pare că este aşa cum spui.

SOCRATE Dacă, aşadar, cele două desfătări au laolaltă acelaşi fel de a fi, însă fiecare în parte nu, atunci înseamnă că nu prin felul acesta de a fi ar fi ele frumoase.
HIPPIAS Cum se poate una ca asta, Socrate? Dacă două lucruri luate în parte nu se împărtăşesc din acelaşi fel de a fi, cum se face că luate împreună ar fi asemenea, de vreme ce separat nu sînt?
[300c]SOCRATE Nu crezi că e cu putinţă?
HIPPIAS Ar urma să recunosc că n-am nici cea mai mică idee, nici despre firea unor astfel de lucruri, nici despre ceea ce vor să spună spusele noastre.
SOCRATE Nu-i rău ce spui, Hippias. Eu însă parcă încep să văd cum arată lucrul care, spui tu, nu poate să existe; însă nu-mi e destul de limpede ceea ce văd.
HIPPIAS Nu cred că ţi se poate întîmpla una ca asta, Socrate, ci pur şi simplu ţi se pare că vezi.
SOCRATE Drept să-ţi spun, multe de acest fel îmi apar adesea în minte; şi totuşi nu le pot da crezare, de vreme [300d]ce ţie nu ţi se-arată, ţie care ai cîştigat de pe urma celor ce ştii cît nimeni altul în zilele noastre, şi în schimb, mi se arată mie care n-am făcut rost nici măcar de-o para chioară. Stau totuşi şi mă gîndesc, prietene, dacă nu cumva rîzi de mine sau pur şi simplu mă amăgeşti cu bună ştiinţă, într-atît de stăruitoare şi multe sînt cele ce-mi vin în minte.
HIPPIAS Cine altul, dacă nu tu, Socrate, va şti mai bine de glumesc sau nu? Începe numai şi spune-mi care sînt lucrurile ce-ţi apar ţie în minte. O să vezi şi tu că nu are sens ce spui. Căci oricum ai face, nu vei găsi nimic străin deopotrivă de mine şi de tine şi totodată comun amîndurora.
[300e]SOCRATE Cum aşa, Hippias? Poate că ai dreptate, dar nu te înţeleg eu. Să-ţi explic însă mai limpede ce vreau să-ţi spun. Mie mi se pare că un lucru care nu mi-a fost şi nu-mi este dat, precum nu-ţi e nici ţie, s-ar putea totuşi să ne fie dat

amîndurora; şi dimpotrivă, de altele care ne-au fost date amîndurora, s-ar putea să n-avem parte nici unul nici altul.
HIPPIAS Ce-mi aud urechile, Socrate? Lucruri cu mult mai teribile decît cele spuse adineauri! Urmăreşte-mă însă o clipă; oare dacă amîndoi sîntem drepţi, nu vom fi [301a]şi fiecare în parte? Sau dacă fiecare-i nedrept, nu vom fi şi amîndoi? Iar dacă amîndoi sîntem sănătoşi, nu-i tot aşa şi fiecare? Dacă fiecare dintre noi este bolnav, rănit sau lovit, sau dacă ne este dat, fiecăruia în parte, orice altceva, nu ne este dat deopotrivă şi amîndurora? Dar dacă s-ar întîmpla ca amîndoi să fim de aur, argint ori fildeş, sau, iată, oameni aleşi, învăţaţi, respectaţi, vîrstnici sau tineri, sau oricum vrei tu gîndindu-te la cele ce-s omeneşti, nu s-ar întîmpla la fel şi pentru fiecare din noi în chipul cel mai nestrămutat cu putinţă?
SOCRATE Vezi bine că da.
[301b]HIPPIAS Asta-i, Socrate: nici tu şi nici cei cu care vorbeşti de obicei nu urmăriţi lucrurile în ansamblul lor; frumosul, de pildă, şi orice alt lucru din cîte există, voi încercaţi să le pătrundeţi luînd bucăţele din ele şi sfîrtecîndu-le apoi cu ajutorul cuvintelor. Aşa se face că întruchipările depline şi pe de-a-ntregul închegate ale materiei vouă vă rămîn ascunse. Şi într-atît ţi-a scăpat acum acest fapt, încît poţi crede că există o stare sau un fel de-a fi{50} din care să se [301c]împărtăşească două lucruri în acelaşi timp, dar nu şi fiecare în parte, sau invers, din care să se împărtăşească fiecare, dar nu şi amîndouă. Iată cît de absurd, de pripit, de naiv şi fără de minte procedaţi!
SOCRATE Aşa ni se întîmplă nouă, Hippias; căci faci nu ce vrei, faci ce poţi, ar spune cei care au la tot pasul pregătit un proverb. Tu însă, mustrîndu-ne, ne eşti întotdeauna de folos. Dar mai înainte de a primi mustrarea ta, cum că procedăm naiv, mă bate gîndul să-ţi dezvălui şi altceva, spunîndu-ţi ce

credem noi despre aceste lucruri. [301d]Sau e mai bine să tac?
HIPPIAS Nu, dar o spui unuia care ştie despre ce-i vorba, Socrate; îi cunosc pe toţi cîţi umblă cu discursuri de soiul ăsta. Însă dacă îţi face ţie plăcere, spune ce ai de spus.
SOCRATE Mărturisesc că îmi face. Căci noi ăştia, dragul meu, pînă să auzim învăţăturile tale, atît eram de proşti încît credeam că tu şi cu mine sîntem unu luaţi fiecare în parte, dar că amîndoi laolaltă nu sîntem ce este fiecare; doar nu sîntem unu, luaţi laolaltă, ci doi. Aşa credeam noi, proşti cum eram. Numai că acum am învăţat de la [301e]tine că dacă laolaltă sîntem doi, tot doi se cuvine să fie şi fiecare dintre noi, iar dacă fiecare în parte e unu, unu se cuvine să fim şi luaţi laolaltă; căci, dacă avem în vedere teoria fără cusur a lui Hippias despre firea lucrurilor, nu e cu putinţă să fie altfel, ci ceea ce sînt două lucruri laolaltă sînt şi fiecare în parte, şi ceea ce este fiecare în parte, la fel trebuie să fie şi amîndouă împreună. Acum m-ai convins şi am să mă opresc aici. Dar rogu-te, Hippias, să-mi aminteşti întîi un lucru: oare tu şi cu mine sîntem unu, sau tu eşti doi şi deopotrivă şi eu?
HIPPIAS Ce tot spui, Socrate?
[302a]SOCRATE Întocmai ce-auzi; tare mă tem să nu îmi spui de la obraz că te scot din sărite, de vreme ce tu eşti încredinţat că spui ceva de la sine înţeles. Iată însă că îţi mai cer ceva; răspunde-mi dacă nu sîntem unu fiecare în parte şi faptul de a fi unu nu-l resimţim fiecare din noi.
HIPPIAS Fireşte că da.
SOCRATE Deci dacă fiecare din noi este unu, atunci el este şi fără soţ. Sau poate nu crezi că unitatea este fără soţ?
HIPPIAS Ba cred.
SOCRATE Iar noi laolaltă, doi fiind, sîntem tot fără soţ?
HIPPIAS Nu prea văd cum, Socrate.
SOCRATE Înseamnă că sîntem cu soţ, nu?

HIPPIAS Sigur că da.
SOCRATE Dat fiind că împreună sîntem cu soţ, putem spune atunci că şi fiecare în parte tot cu soţ este?
[302b]HIPPIAS E limpede că nu.
SOCRATE Deci, după cîte aud acum, nu trebuie „în chipul cel mai nestrămutat cu putinţă" ca amîndoi să fim ce este fiecare şi fiecare ce sîntem amîndoi.
HIPPIAS Dar nu asta aveam eu în vedere, ci cele spuse de mine înainte.
SOCRATE Eu cred că avem ce ne trebuie, Hippias; căci şi acestea au preţul lor: am văzut acum că lucrurile se petrec cînd într-un chip, cînd într-altul. Eu spuneam, dacă îţi mai aminteşti de unde începuserăm, că desfătările pricinuite de văz şi de auz nu sînt frumoase prin [302c]ce le caracterizează pe fiecare în parte dar pe amîndouă nu, sau prin ce le caracterizează pe amîndouă dar pe fiecare în parte nu, ci prin ceva de care au parte şi amîndouă şi fiecare separat. Şi asta pentru că tu însuţi ai recunoscut că ele sînt frumoase şi împreună şi luate separat. De aceea şi socoteam că prin miezul lor comun (din moment ce ambele sînt frumoase), prin el tocmai sînt ele frumoase, pe cînd prin ce-i lipseşte fiecăreia, nu. Acest lucru îl mai cred şi acum. Spune-mi însă, aşa cum ai făcut-o la început: [302d]desfătările pricinuite de văz şi de auz, de vreme ce sînt frumoase şi amîndouă şi fiecare în parte, nu sînt frumoase tocmai prin acel ceva care decurge din amîndouă şi din fiecare în parte?
HIPPIAS Fireşte.
SOCRATE Dar frumoase sînt oare fiindcă sînt desfătări deopotrivă fiecare şi amîndouă? Sau datorită acestui fapt s-ar cuveni ca şi celelalte toate, nu mai puţin decît acestea două, să fie la rîndul lor frumoase? Dacă îţi aminteşti nici ele nu ne păruseră a fi desfătări în mai mică măsură.
HIPPIAS Îmi amintesc.

[302e]SOCRATE Spuneam însă că ele nu sînt frumoase decît în măsura în care sînt pricinuite de văz şi de auz.
HIPPIAS Spuneam, într-adevăr.
SOCRATE Urmăreşte, atunci, dacă e adevărat ce spun. Susţineam, dacă îmi aduc bine aminte, că frumosul nu este orice desfătare, ci doar aceea pricinuită de văz şi de auz.
HIPPIAS Întocmai.
SOCRATE Dar calitatea aceasta rezidă în cele două simţuri luate laolaltă, nu şi în fiecare separat.
HIPPIAS Aşa este.
SOCRATE Deci fiecare desfătare este frumoasă prin ceva care nu rezidă în fiecare din ele; căci faptul de a fi laolaltă nu rezidă în fiecare luat separat. Aşa încît, cele două desfătări luate împreună le vom numi, potrivit ipotezei noastre, frumoase; în schimb nu şi pe fiecare luată în parte.
[303a]Putem spune altfel, sau numai aşa?
HIPPIAS Pare-se că numai aşa.
SOCRATE Să spunem atunci că, laolaltă, aceste desfătări sînt frumoase, dar că de sine-stătătoare nu?
HIPPIAS De ce n-am face-o?
SOCRATE Pentru că, dragul meu, în toate exemplele tale unde era vorba de calităţi distribuite în lucruri, dacă două lucruri se împărtăşeaţi dintr-o calitate, se împărtăşea şi fiecare în parte, şi invers, ce-i era propriu unuia, le era şi amîndurora. Sau nu-i aşa?
HIPPIAS Ba da.
SOCRATE Or, nimic din toate acestea în cele spuse de mine. Şi totuşi, nu lipsea de aici nici faptul de a fi laolaltă, nici cel de a fi separat.
HIPPIAS Întocmai.
[303b]SOCRATE Atunci frumosul, Hippias, de care din două să ţină? Să fie din lumea celor spuse de tine? Dacă eu sînt puternic iar tu de asemenea, atunci spui tu, la fel sîntem şi împreună, şi dacă amîndoi sîntem aşa, la fel şi fiecare în parte. Aşa şi

cu frumosul: dacă eu sînt frumos iar tu de asemenea, frumoşi sîntem şi amîndoi; iar dacă amîndoi sîntem frumoşi, frumos sînt şi eu, frumos eşti şi tu. Sau să admitem că frumosul ţine de lumea celor spuse de mine? Iată, cînd spunem că două numere împreună sînt pare, fiecare în parte poate fi par sau impar deopotrivă. Iar dacă fiecare în parte este iraţional, împreună ele pot da un număr raţional sau iraţional deopotrivă{51}. Şi tot aşa [303c]cu toate cîte îţi spuneam că mi-au venit în minte. În care din aceste lumi să rînduim atunci frumosul? Nu ştiu dacă ţi se întîmplă să vezi cum văd eu; dar tare fără noimă mi s-ar părea ca amîndoi să fim frumoşi, iar fiecare în parte nu, sau tot aşa, ca fiecare în parte fiind frumos să nu fim şi împreună; şi altele de soiul ăsta. Nu crezi şi tu la fel?

HIPPIAS La fel, Socrate.

SOCRATE Şi bine faci, Hippias; în felul acesta ne vom [303d]putea opri şi noi cu cercetarea aici. Determinat astfel, frumosul nu mai poate fi desfătarea pricinuită de văz şi de auz. Căci dacă această desfătare face ca senzaţiile de văz şi de auz să fie frumoase împreună, în schimb ea nu o face şi pentru fiecare în parte. Doar ne-am învoit, Hippias, că aşa ceva nu este cu putinţă.

HIPPIAS Ne-am învoit, într-adevăr.

SOCRATE Şi deoarece frumosul născut din cele ce nu sînt cu putinţă este de negîndit, este o neputinţă ca desfătarea pricinuită de văz şi de auz să fie frumoasă.

HIPPIAS Întocmai.

SOCRATE „Atunci — va spune omul nostru — de vreme [303e]ce aţi mers pe un drum greşit, luaţi lucrurile dc la început. Care anume este frumosul acesta din care se împărtăşesc ambele desfătări şi datorită căruia voi le numiţi frumoase, preferîndu-le celorlalte?” Cred, Hippias, că nu ne rămîne să răspundem decît aşa: dintre toate desfătările,

acestea sînt, fie că le luăm laolaltă, fie separat, cele mai nevinovate şi bune. Sau poate vezi tu altceva prin care s-ar deosebi de celelalte?
HIPPIAS Nu; şi eu cred că prin faptul că sînt cele mai bune.
SOCRATE „Aşadar — va relua el — afirmaţi că frumosul este o desfătare avantajoasă?" Eu unul aş spune că da. Dar tu?
HIPPIAS Şi eu.
SOCRATE „Avantajosul — va continua el — este ceea ce produce binele; numai că, cel ce produce şi lucrul produs sînt, cum am văzut deja, distincte unul de altul; ne întoarcem, atunci, la ce părea că am lăsat în urmă? Căci nici binele nu poate fi frumosul, şi nici frumosul binele, [304a]de vreme ce e vorba de două lucruri distincte". Dacă sîntem oameni cu minte, vom spune, Hippias, că are întru totul dreptate; căci e-un păcat să nu consimţi celui ce spune adevărul.
HIPPIAS De fapt, Socrate, ce crezi tu despre toate astea? Eu unul am mai spus-o şi o spun din nou: cuvinte ciopîrţite-s toate, fărîme de vorbire şi fir tăiat în patru. Frumos şi de preţ rămîne să vii cu o cuvîntare frumoasă şi bine [304b]gîndită în faţa tribunalului, a Consiliului sau în faţa unei alte instanţe unde e de spus un cuvînt, şi să pleci dobîndind nu o răsplată de rînd, ci pe cea mai aleasă: propria ta salvare, a bunurilor şi a prietenilor tăi. Iată la ce trebuie să-ţi stea gîndul! De nu vrei să treci drept un netot, care se ţine doar de trăncănit şi fleacuri, fă bine, deci, şi lasă deoparte toate nimicurile astea.
SOCRATE Tu, dragul meu Hippias, eşti un om fericit; tu ştii ce se cade să facem, şi-o faci cu prisosinţă, după cîte [304c]spui. Mie, însă, se pare că o soartă amară îmi stă împotrivă, căci rătăcesc fără răgaz, ros veşnic de îndoieli, iar cînd vă înfăţişez vouă, învăţaţilor, nedumerirea mea, nici n-apuc bine să sfîrşesc, că mă trezesc copleşit de ocări, îmi spuneţi, aşa cum faci tu acum, că îmi trec

vremea cu nerozii, nimicuri şi lucruri de doi bani. Dar cînd, încredinţat de vorba voastră, încep şi eu să spun ca voi, cum că cel mai de seamă lucru e să duci la bun sfîrşit în faţa tribunalului, sau a oricărei alte adunări, o cuvîntare [304d]cumpănită şi frumoasă, atunci mi-e dat s-aud cuvinte grele din partea celor care se găsesc în preajmă-mi, dar mai ales din partea celui care îmi stă împotrivă la tot pasul. Iar el mi-e ruda cea mai de aproape şi împărţim aceeaşi casă.

De îndată ce trec pragul şi mă aude vorbind astfel, mă întreabă dacă nu-i lucru de ruşine atîta cutezanţă: „Cum oare ţii discursuri despre îndeletnicirile frumoase, cînd te-ai convins acum şi tu că n-ai nici o idee despre frumosul însuşi? Şi dacă nu ştii ce-i frumosul, cum ai să-ţi dai seama că un discurs e bine întocmit sau nu, ori altă ispravă [304e]deopotrivă? Iar cînd arăţi atît de jalnic, mai are viaţa, crezi, vreun preţ?" Mi-e dat s-aud, aşa cum spun, cuvinte grele şi ocări, şi de la voi şi de la el. Dar poate se cuvine să le îndur pe toate; şi n-ar fi de mirare ca de pe urma lor să trag chiar un folos. Iar dacă stau să mă gîndesc la cele discutate cu voi doi, eu cred, Hippias, că aşa s-a şi întîmplat. Căci iată, pare-se că încep să ştiu ce vrea să spună vorba „sînt tare grele cele frumoase".

NOTE

Despre traducere. Dialogul *Hippias Maior* a cunoscut două traduceri în limba română: cea a lui ŞTEFAN BEZDECHI (Sibiu, 1943) şi pe aceea a lui CONSTANTIN NOICA (în volumul *Artele poetice in Antichitate,* Bucureşti, 1970). Traducerea lui Ştefan Bezdechi este a filologului scrupulos care, preocupat de o cît mai mare conformitate a versiunii româneşti cu textul original, este într-o mai mică măsură atent la valoarea literară a transpunerii sale. Traducerea

mai recentă, din 1970, în schimb, este atentă şi la aspectul literar. Confruntat cu acest model, care pune în joc marca personală a traducătorului, autorul actualei traduceri şi-a propus să ofere o variantă care tinde mai puţin către verticalitatea absolută a stilului şi mai mult către eleganţa neutră a textului. Am preluat în cîteva rînduri soluţiile literare propuse de traducerea lui Constantin Noica, de neevitat, pare-se, pentru limba română. Alteori am ocolit însă rezolvările aduse, apelînd la cele mai noi dezlegări aflate în literatura de specialitate (în special HAAG, 1973, care amendează în cîteva locuri tradiţia, de la Schleiermacher la Pohlenz). Această traducere este de asemenea îndatorată celor cîţiva prieteni care mi-au propus, cu competenţă şi gust, modificări preluate de mine în textul de faţă.

Despre titlul şi subtitlul dialogului. *Hippias Maior* a fost numit astfel prin opoziţie cu omonimul său *Minor.* Comentatorii şi-au pus întrebarea dacă atributul „Maior" vizează întinderea dialogului sau superioritatea semnificaţiei sale filosofice. Este foarte probabil ca designaţia să nu fi avut în vedere decît un criteriu strict exterior, şi atunci titlul nu ar reprezenta mai mult decît soluţionarea facilă a problemei ridicate de catalogarea operei platoniciene. Nu este mai puţin adevărat că distincţia trimite şi la o judecată de valoare şi că aceasta poate fi făcută în favoarea dialogului de faţă. Că substanţa sa filosofică este mai bogată, şi că atît în sine cît şi pentru opera platoniciană obţinem mai mult de aici decît din celălalt *Hippias,* putem să ne dăm seama comparînd literatura exegetică din jurul fiecărui dialog, iar în cazul de faţă, cele două interpretări ale lui Constantin Noica. Şi artistic vorbind, ne aflăm aici în faţa unei reuşite mai depline. Introducerea unui personaj fictiv, pe lîngă celelalte două, rafinat construite cu mijloace infime, sparge schema tradiţională a dialogului, complică convenţia

artistică şi generează un *suspense* cu totul singular în interiorul scrierilor lui Platon. Iar performanţe ca în finalul dialogului, unde se întretaie dramaticul, liricul şi comicul blînd, nu găsim nicăieri în *Hippias*-ul mic. Să mai amintim, tot în legătură cu titlul, că a fost folosit drept argument în demonstrarea neautenticităţii dialogului. Din moment ce nicăieri în opera lui Platon, s-a spus, nu există un personaj care să dea numele unui dialog mai mult de o singură oară (*Alcibiade II* este sigur fals), şi de vreme ce *Hippias Minor* este rînduit în corpusul sigur al operei platoniciene, rezultă că *Hippias Maior* e fals.

Privitor la subtitlu — περί του καλού (despre frumos) — vom spune doar că i s-a contestat virtutea de a traduce în mod adecvat intenţia intimă a autorului. Discuţia despre frumos i-a apărut lui MUELLER (1956, 40) drept *tema aparentă* a dialogului, în joc fiind în fond mobiluri filosofice de tip socratic. FRIEDLANDER (1904, II, 99) a apropiat tema lui *Hippias* de aceea a *Banchetului,* observînd că treptele frumosului din *Hippias Maior* merg mînă în mînă cu cele pe care le desfăşoară în *Banchetul* cuvîntarea Diotimei (210 c şi urm.). Referitor la înrudirea lui *Hippias Maior* cu celălalt dialog tratînd despre frumos — *Phaidros* — vezi *Interpretarea* lui Constantin Noica.

Despre perioada compunerii dialogului. Comentatorii care nu se îndoiesc de autenticitatea lui *Hippias Maior* îl plasează în rîndul dialogurilor aporetice, fără să poată preciza locul său în cadrul acestora. Statistica lingvistică întreprinsă de Hans von Arnim (*Sprachliche Forschungen zur Chronologie der platonischen Dialoge,* Wiener Akad., 1911) îi stabileşte locul între *Banchetul* şi *Phaidon.* Judecînd însă după structura sa, ne vine greu să-l desprindem de prima perioadă a carierei lui Platon (cf. CROISET, 1921, 3 şi FRIEDLANDER, 1964, 97). Comentatorii care

judecă dialogul ca neplatonician sînt de acord că este vorba de o imitaţie foarte veche, care nu depăşeşte epoca lui Aristotel. WILAMOWITZ (1920, 329) vede în el o imitaţie fidelă compusă în cadrul Academiei, pe cînd Platon era încă în viaţă. POHLENZ (1913, 127) invocă însă raţiuni potrivit cărora Hp. Ma. ar trebui plasat într-un timp aristotelic. Cercetarea lingvistică viitoare rămîne să decidă dacă locul pe care el îl ocupă de fapt coincide cu cel pe care de drept i-l indică structura şi compoziţia sa.

Despre autenticitatea dialogului. Înăuntrul literaturii adunate în jurul operei lui Platon, dialogul *Hippias Maior* are o situaţie privilegiată: problema autenticităţii sale a stîrnit cea mai lungă şi totodată cea mai indecisă dispută în rîndurile filologilor. Schleiermacher, Horneffer, Rollig, Wilamowitz, Fowler, Tarrant, Pohlenz, Pavlu, Gigon, Hoffmann, Gauss au pledat pentru scoaterea dialogului din rîndul celor pe care tradiţia le dă drept autentic platoniciene. Argumentele lor au fost apoi rînd pe rînd contestate de partizanii autenticităţii: Grube, Freymann, Goldschmidt, Ross, Soreth, Capelle, Friedlander. Opiniile comentatorilor diverg astfel în mod spectaculos: în timp ce SORETH (1953, 64) vede în *Hippias Maior* ,,o piesă hotărîtoare în dezvoltarea aşa-numitei teorii a ideilor", TARRANT (1928, LXV) consideră că sîntem în faţa unei imitaţii reprezentînd o ,,reductio ad absurdum a ontologiei din *Phaidon".* Această situaţie este poate menită să arate înseşi limitele unei metode care vrea să decidă asupra destinului şi valorii unei opere la nivelul detaliului tehnic şi al amănuntului incapabil să atingă semnificaţia ansamblului. FRIEDLANDER (1964, II, 97) a sesizat bine că discuţia trebuie să poarte dincolo de mentalitatea microscopică a hărniciei irelevante, către o judecată de valoare care e obligată să admită că ,,în orice caz, avem în faţă o operă vie,

şi nici un argument nu a fost pînă astăzi îndeajuns de puternic pentru a ne face să o localizăm, în ciuda aparenţei, într-o epocă a platonismului tîrziu sau a postplatonismului". Spiritul critic tentat să decreteze falsul sau imitaţia este constrîns la o reatribuire a operei care revendică un alt Platon în locul celui refuzat. Singure, judecăţile tehnice sînt lipsite în acest caz de forţa deciziei; ele trebuie însoţite de optica hermeneutului şi de gustul sigur al criticii intuitive.

Fără să intrăm în amănuntele unei dispute, desigur plicticoase pentru cititorul nedeclat voluptăţilor de tip filologic, ne vom rezuma la prezentarea celor trei sisteme de argumente folosite de comentatorii care au negat paternitatea platoniciană a lui *Hippias Maior* (apud HAAG, 1973, 1 — 3): 1. Pornindu-se de la corespondenţele existente între *Hippias Maior* şi scrierile xenofontice sau cert-platoniciene s-a tras concluzia că autorul dialogului *Hippias Maior* s-a inspirat din scrierile amintite sau le-a parafrazat. *Memorabilele* lui Xenofon, apoi *Gorgias* şi *Banchetul* au fost luate drept argumente pentru demonstrarea unui *fals* (Horneffer, Rollig, Pavlu); 2. O altă cale pe care a mers critica autenticităţii a fost explorarea resurselor stilistice ale textului. WILAMOWITZ (1922, II, 328) s-a rezumat la o critică impresionistă („încerc sentimentul că sursa străină este detectabilă şi la nivelul stilului") şi la invocarea cuvîntului μέρμερος (290 e 4) ca *unverkennbares Stigma.* Alţi critici (TARRANT, 1928, XIII) au acuzat caracterul excesiv burlesc, colocvial şi parodic al textului; 3. în sfîrşit, o a treia metodă a plasat discuţia la nivelul conţinutului filosofic, căutînd locul pe care l-ar ocupa *Hippias Maior* în dezvoltarea teoriei ideilor. Deoarece structura dialogului este de tipul celor socratice (aporetice), aparţinînd primei perioade din cariera lui Platon, iar teoria pe care el o pune în joc trimite la dialogurile de maturitate şi chiar la

cele tîrzii, rezultă că dialogul este postplatonic, reprezentînd o critică a teoriei ideilor expuse de Platon în *Phaidon* (TARRANT, 1928).

Să menţionăm de asemenea că în ultimul deceniu două disertaţii germane de proporţii au venit să sporească numărul comentatorilor care contestă autenticitatea lui *Hippias Maior :* H. J. Horn, *Hippias Maior. Untersuchungen zur Echtheitsfrage des Dialogs,* Koln, 1964 şi A. Haag, *Hippias Maior. Interpretation eines pseudo-platonischen Dialogs,* Tubingen, 1973.

Despre personajul Hippias. Scriind două dialoguri care poartă numele de *Hippias,* Platon l-a avut în vedere pe unul dintre cei mai vestiţi sofişti ai vremii sale. Dar cine a fost în fapt Hippias din Elis? Ceea ce ştim despre felul de viaţă şi personalitatea sa provine, din păcate, în cea mai mare parte tot din surse platoniciene, căci celelalte relatări (Filostrat de pildă) preiau ca valabil ceea ce spune Platon aici, în *Hippias Minor* sau în *Protagoras.* în rest, nu deţinem decît frînturi biografice nesemnificative, cum că era fiu al lui Diopeithes şi, după Suidas, elev al (necunoscutului) Hegesidamos, pe care APELT (1912, 382) îl identifică cu Hippodamos. Altminteri, fapt care reiese tot din dialogurile sofiste ale lui Platon, era un contemporan mai tînăr al lui Protagoras şi în această ultimă treime a secolului V, care pare să fie timpul dialogului nostru, se afla în floarea vîrstei. Îi putem întregi profilul spiritual referindu-ne la fragmentele care ne-au rămas din scrierile sale: o „culegere" (συναγωγή) cu conţinut arheologic; un Τρωικός, „o vorbire troiană", scriere didactică şi moralizatoare, pomenită în chiar dialogul nostru; un „registru al Olimpiadelor" ('Ολυμπιονικών αναγραφή) şi o lucrare privind „denumirile popoarelor" (εθνών όνομασίαι). Mai toate, notiţe mutilate, cu conţinut preponderent arheologic şi etimologic, adeverind bogăţia cunoştinţelor sale în

diferite domenii. În epocă, reprezenta tipul clasic al polihistorului, al eruditului, consumînd şi redistribuind informaţie cu zelul mediocrităţii excepţional înzestrate.

Nu trebuie să ni-l imaginăm însă ca pe un studios de cabinet. Didacticul pe care îl întrupa Hippias şi ceilalţi sofişti nu avea încă morgă academică. Erau cu toţii profesori rătăcitori care păstrau încă ceva din aerul spectacular al rapsodului de altădată (cf. Aelian, *Var. hist*., XII, 32). îmbrăcaţi în haine de purpură, apăreau în chip de performeri ai intelectului în marile centre culturale ale Greciei şi afişau un comportament nu lipsit de un anume simţ al exhibării (cf. *Hp. Mi.,* 363 c—d).

Aerul festiv pe care îl avea personalitatea sofistului-profesor contravenea însă faptului că în fond el nu purta şi nu aducea cu sine nici o mare idee şi nici o doctrină nouă, ci, pur şi simplu, cunoştinţe, adică un fond cultural impersonal. Sofiştii de specia lui Hippias au astfel meritul de a fi executat primele sinteze culturale mai vaste, provocînd o mutaţie în conştiinţa didactică a vremii. Să amintim că ciclul pedagogic obişnuit era format la acea vreme din scris, citit, socotit la care se adăugau ore de educaţie muzicală şi fizică. Or, viaţa politică, mereu mai complicată a cetăţii eline, cerea minţi rafinate cultural şi exersate în ştiinţele etice, politice şi retorice. Acestor imperative moderne le răspunde apariţia sofistului-profesor (cf. GOMPERZ, 1922, 342 şi urm.). *Paideia* tînărului se completează acum cu elemente de ştiinţă pozitivă, de hermeneutică literară, de metafizică, dar mai ales cu introduceri care se vor temeinice în ştiinţele morale şi în arta guvernării. În fond, *totul se poate învăţa,* politica şi virtutea, ca şi astronomia sau gramatica — iată iluzia pe care o aducea cu sine sofistul peregrin.

Dar atunci înseamnă că ştiind, poţi deveni puternic. De partea publicului, gîndul acesta duce la o justificare pragmatică a învăţămîntului; de

partea sofistului, la comercializarea gîndirii. Căci dacă gîndirea poate duce la ceva, la altceva decît la sine, înseamnă că ea şi produce. Pentru că a ieşit din propria-i sferă, pentru că din originală a devenit profesorală, adică impersonală, ea capătă o valoare de schimb şi poate fi, ca atare, cumpărată şi vîndută. Iar Hippias este un mare negustor şi obştea toată îl admiră văzînd la ce preţ ridicat poate vinde produsele gîndirii *(Hp. Ma.,* 282 e).

Acesta să fie motivul pentru care Platon îl supune pe Hippias unei şarje comice, ridiculizîndu-l şi caricaturizîndu-l pînă într-atît, încît comentatori ca WILAMOWITZ (1920, I, 123) ajung să-l acuze pe Platon de insensibilitate faţă de semnificaţiile majore ale muncii de arhivar al spiritului? Era şi acesta. Să înţelegem însă nuanţa exactă a contestaţiei lui Platon. Pentru el, nu comercializarea gîndirii ca atare, judecată în aspectele ei etice, era prilej de protest şi răfuială, ci faptul că prin sofişti gîndirea a ajuns la acea formă în care *să poată* fi comercializată. Supusă logicii şi sociologiei succesului, ideea se înstrăina de statutul ei genuin, iar filosofia de sensurile originare ale înţelepciunii.

Dar mai era ceva; dacă exista un sens practic al filosofiei care trimitea la o viaţă trăită în sfera valorilor, atunci putea fi el trecut altora printr-o activitate didactică obişnuită, prin lecţii, prelegeri şi conferinţe? Făcînd astfel de promisiuni, nu ameninţa Hippias să transforme legătura sacră dintre maestru şi discipol în acea relaţie prozaică şi exterioară a profesorului cu elevul? În locul unui învăţămînt patronat de numele şi gîndul unui maestru, apărea ştiinţa de a transforma cultura în cunoştinţe, iar pe acestea în materie şcolară. Lezat mai întîi în intimitatea demersurilor sale originale, spiritul se vedea lipsit acum de ambianţa necesară propriei sale creşteri.

Dar pînă la urmă, Hippias nu era decît un inocent colecţionar de cunoştinţe venit în cultură cu ticuri

filatelice şi cu optimismul gnoseologic propriu tuturor mediocrităţilor culte. Platon nu-l ia în serios decît în introducerea dialogului. Personajul se estompează pe parcurs, devenind simplu figurant sau spectator obtuz la o dezbatere mai adîncă: aceea dintre Socrate şi dublul său.

Despre personajul *τις* (dublul lui Socrate). Introducerea în dialog a personajului fără nume, a acelui ,,cineva" (τις) este o invenţie unică în literatura lui Platon. Străduinţa de a i se găsi identitatea nu trebuie înţeleasă ca simplă soluţie tehnică la un mister plin de farmec şi cu efect literar cert. Personajul acesta care stăruie în anonimat are o valoare decisivă în dezbaterea pe care Platon o angajează aici cu sine. Acest straniu partener de discuţie este reprezentantul unui etos care, confruntat cu cel exprimat de Socrate, ne lasă să desluşim cîte ceva din spiritul însuşi al platonismului. Comentatorii au simţit acest lucru şi au încercat explicaţii care uneori depăşesc conjecturile prozaice şi simplele consideraţii de ordin stilistic. Astfel PAVLU (1941) a văzut în figura necunoscutului ipostaza Logos-ului care, atingîndu-şi limita, intră într-un paradoxal delir şi se răstoarnă în opusul său; de ce nu am surprinde aici ce este trist pînă la urmă în forţa intelectului inflexibil? Dimpotrivă, APELT (1912) descifrează sub masca Anonimului conştiinţa bună a lui Socrate, dornică să atragă atenţia asupra pericolului care pîndeşte destinul învăţăturii socratice lansate pe panta gratuităţilor spectaculoase din *Hippias Minor*. În sfîrşit, LEISEGANG (1950) vede în personajul τις artificiul de instituire al dialogului Platon—Socrate, şi astfel, sub forma acestei dezbateri dintre maestru şi discipol, geneza secretă a unei dezbinări intime. Alţi comentatori (CAPELLE, 1956; VRIJLAND, apud HAAG, 1973, 214) au indicat raţiuni mai puţin pretenţioase pentru existenţa Anonimului, văzînd în el fie modalitatea

de a-l ridiculiza pe Hippias într-o manieră civilizată, fie prilejul, pentru Platon, de a-l reprezenta pe Socratele istoric cu tradiţionalele sale maniere grosolane.
Adevărul este că existenţa necunoscutului răspunde deopotrivă unor imperative de ordin artistic-literar şi unui tîlc filosofic mai adînc.
În primul rînd compoziţia dialogului se complică prin introducerea unei *convenţii* pe care o aduce cu sine invocarea curentă a lui τις. Hippias, şi odată cu el cititorul, trebuie să accepte că Socrate are nu memoria răspunsurilor personajului fictiv, ci posibilitatea deducerii lor din deţinerea naturii logicii sale şi a felului său general de a fi. Căci în fapt, aceste întrebări şi răspunsuri nu au fost niciodată date şi nu sînt reale decît în spaţiul postulat de dialog al posibilului. Convenţia constă astfel în supunerea lui Hippias şi a cititorului la sistemul lui Socrate care converteşte cunoaşterea de principiu a firii celuilalt în desfăşurarea anticipativă a unor răspunsuri şi întrebări amănunţite. Dialogul are mai degrabă preexistenţă decît existenţă, trăgîndu-şi substanţa din deţinerea codului de reacţii logico-afective a necunoscutului. „Căci mă iau după firea lui (έκτοϋ τρόπου) şi ştiu prea bine ce va spune", afirmă Socrate (288 c). De unde şi comicul rafinat; se prevăd deopotrivă gesturi şi cuvinte, reacţii fizice (va rîde, mă va bate) şi verbale (va răspunde, va relua, va continua): o situaţie postulată iniţial ca *probabilă* este desfăşurată în termenii celui mai pedant realism. Dar de aici şi posibilitatea decodării, dată cu mult înaintea dezlegării finale; o asemenea intimitate cu gîndul şi firea altuia devine într-atît de suspectă, încît obligă la o serie de reducţii succesive la capătul cărora „altul" devine „celălalt" în cadrul unei identităţi dedublate.
Dar postularea acestei schizofrenii are şi altă valoare. Dublul lui Socrate care se ascunde sub masca necunoscutului este artificiul pe care îl

găseşte urbanitatea pentru a-şi permite lipsa de urbanitate. *Hippias Maior* pare să fie din acest punct de vedere dialogul unei defulări. Oboseala adunată din tradiţionala menajare socratică a interlocutorului se răzbună aici, fără însă ca politeţea să fie trădată pînă la capăt. Dublul îndeplineşte astfel o îndoită funcţie: aparenţele sînt încă salvate, dar pe de altă parte umilitatea insidioasă a fost lăsată deoparte şi, pentru o dată, Socrate spune ceea ce gîndeşte fără fente verbale şi civilităţi excesive. Paradoxul este astfel evident: dublul, care reprezintă creaţia rafinamentului comportamental şi al tacticii de menajare, este totodată calea de acces către brutalitatea verbală şi evaluarea brută a insuficienţei mentale. În timp ce Socratele obişnuit se construieşte în jurul spiritului ironic-complezent (lauda care îşi creează obiectul), Socrate acesta e plăsmuit din reacţii afective direct proporţionale cu debilitatea dianoetică a interlocutorului.

Însă abia rolul pe care îl joacă în economia filosofică a dialogului dezvăluie semnificaţia mai adîncă a personajului anonim. Aici nu avem decît să reluăm, gîndită de astă dată din perspectiva lui τις, interpretarea propusă de Constantin Noica.

Dacă τις reprezintă obsesia epistemică a conştiinţei socratice, iar dezbaterea dialogului este între adevărul mai înalt al Ideii şi exactitatea meschină a conceptului pozitiv, atunci întrebarea pe care o stîrneşte prezenţa sa este: poate spiritul ştiinţei exacte să îmbrăţişeze totul, lumea obiectelor naturale şi pe cea spirituală a valorilor, lumea plantelor şi animalelor deopotrivă cu aceea a binelui, frumosului sau evlaviei? Regulile intelectului inflexibil, după care se ghidează evoluţia Anonimului, aplicate ireproşabil în sfera valorilor, nu fac decît să adeverească faptul că aporia există. Iar dacă socratismul sau platonismul nu se reduc la puţinătatea lui „a spune că trebuie să fii ştiutor cînd afirmi sau întreprinzi ceva", morala

lor, ilustrată negativ prin figura lui τις, ar putea fi aceasta: nu poţi intra, cu ticurile cunoaşterii pozitive, în lumea privilegiată a valorilor. Nu poţi fi profesor de virtute sau expert în frumos, aşa cum poţi fi mineralog, botanist sau zoolog. Ideea acestei vorbiri anatreptice nu este că la tot pasul trebuie să vorbeşti în cunoştinţă de cauză, ci că există domenii în care demersurile tradiţionale ale cunoaşterii nu mai funcţionează. Dacă necunoscutul încearcă să clatine certitudinile senine ale unui sofist ca Hippias, nu o face doar pentru a-l certa că vorbeşte despre lucruri pe care în fond nu le ştie, ci pentru a semnala prezenţa unor obiecte care nu se mai supun regulilor obişnuite ale cunoaşterii; obiecte care nu ni se livrează în maniera ştiută a ştiinţei, pe care nu le mai deţinem printr-un metodic efort individual şi prin investiţii noetice sporite.

Mai întîi mijloc de a complica compoziţia dialogului, apoi artificiu găsit de urbanitate pentru a se nega pe sine, dublul lui Socrate reprezintă în cele din urmă tehnica de a stîrni diversiunea dramatică la nivelul Ideii. Căci Socrate este dramatic, aşa cum ni se înfăţişează aici, prins între eu şi propriul său sine; între imperativul ştiinţei şi argumentul spartanilor care făceau dovada cunoaşterii cu ajutorul spiritului obştei şi al intelectului colectiv; între teoria valorilor şi practica celor angajaţi în ele fără de ştiinţa lor.

Şi totuşi, dialogul nu se termină sub semnul indeciziei. Vorba „sînt tare grele cele frumoase" (χαλεπά τα καλά), pusă în chip de concluzie, nu vrea să spună că am asistat la o simplă demonstraţie dialectică sfîrşită în vidul obiectului ratat. Ci doar că valorile, emanaţii ale spiritului colectiv, neputîndu-se comporta asemenea obiectelor fizice, trebuie restituite înţelepciunii unui Thales sau Bias şi gospodărite de cîte o cetate ca Sparta. Sau mai exact, „estetica" aceasta care se degajă din *Hippias* (la fel ca şi estetica sau etica

noastră) nu poate fi o *strenge Wissenschaft,* ci doar o teorie a problemelor frumosului, fără să fie şi una a soluţiilor lor.

[1]. Această lapidară formulă de întîmpinare cu care debutează dialogul deschide în fapt către o neaşteptată suită de observaţii. Mai întîi atributele care, în salutul lui Socrate, însoţesc numele lui Hippias ('Ιππίας ό καλός τε καί σοφός) par să aibă, aşezate cum sînt la începutul dialogului, valoarea unui subtitlu: căci despre σοφία lui Hippias, şi a sofiştilor în general, este vorba în întreaga introducere (281 a—286 c), în timp ce discuţia în jurul lui καλόν va constitui tema cea mare a dialogului propriu-zis.

Dar cum se justifică, în al doilea rînd, atributele de καλός şi σοφός ca stricte determinări ale personalităţii sofistului? Dacă atributul καλός are în vedere calitatea fizică a personajului, n-avem de unde şti; în schimb este sigur că el vizează ţinuta şi aspectul vestimentar al lui Hippias, de vreme ce, la 291 a, Socrate însuşi o spune explicit („... aşa frumos îmbrăcat şi încălţat cum eşti ..."). Ştim apoi (cf. Diels, 86, 2), că Hippias îi uimea pe grecii adunaţi la Olimpia (cf. *Hp. Mi.* 363 c) printr-o elaborată regie vestimentară. Era oricum un monden, şi gestul pozat şi vorba aleasă (cf. Hp. Ma., 288 d) făceau parte din codul unei τέχνη al cărei practicant — diplomat, retor şi profesor deopotrivă — evolua prin excelenţă pe scena publică, καλός trebuie introdus, de aceea, în sfera lui *ornatus,* iar mondenitatea sofistului trebuie înţeleasă în sensul unui imperativ de ordin profesional. Nuanţa ironică prezentă în adresarea lui Socrate îl vizează astfel pe Hippias nu atît ca individ, cît ca exponent al unei tagme profesionale. Socrate o atacă punînd în joc mai întîi ironia superficială care are în vedere doar „uniforma" sofistului, pentru a ajunge însă în curînd la conţinutul sofisticii însăşi: pretenţie de a trece altora „ştiinţa" valorilor.

Cît pliveşte atributul σοφός — el funcţiona ca un adevărat *cognomen* al sofistului (vezi, de pildă, şi *Prt.,* 337 e, 'Ιππίας ό σοφός) care, în cercul celor patru sofişti vestiţi ai vremii, îi dădea lui Hippias marca proprie. L-am tradus cu „atotştiutor", pentru că aplicat lui Hippias intră în rezonanţă nu cu „înţelepciunea", ci cu πολυμαθία sofistului, despre care va fi vorba mai jos, la 285 b — 286 a; vezi, de asemenea, *Hp. Mi.,* 366 c- 369 a.

Din aceeaşi formulă de întîmpinare putem stabili cîte ceva şi privitor la împrejurările în care are loc discuţia. Nu este vorba de o întîlnire plănuită sau provocată, ca în *Protagoras* de pildă; Socrate îl întîlneşte pe Hippias pe o stradă din Atena cu totul întîmplător. Cei doi par a fi cunoştinţe bune, astfel încît discuţia se angajează fără intermediar, aşa cum nu se întîmplă în celelalte dialoguri cu interlocutori sofişti în *Gorgias,* contactarea sofistului cu Socrate este realizată de Callicles, în *Protagoras* de Hippocrates, în *Hippias Minor* de Eudicos. Or, aici, nici sofistul nu este însoţit de obişnuita suită de admiratori aureolari, nici Socrate de vreun prieten mai tînăr. Ambilor le lipsesc anexele umane obişnuite care în celelalte dialoguri joacă rolul fie de simplu decor uman, fie pe acela de echivalente ale coreuţilor sau de actori secunzi cu roluri active.

O ultimă observaţie. Deşi purtată *en plein air,* vom vedea că discuţia aduce mai degrabă cu un inteligent *tete-a-tete* şi taifas filosofic, care presupun tihna unui spaţiu închis, în felul locuinţei lui Callias, unde *se* desfăşoară dialogul *Protagoras.*

[2] Acelaşi tip de laudă, adusă de Socrate interlocutorului său în prelungirea unor relatări care trădează mulţumirea de sine a acestuia, apare

şi în *Ion,* 530 b, *Hp. Mi.,* 363 c — 364 b, *Euthd.,* 273 c — 274 b.

[3] Παλαιοί εκείνοι sau, cum mai sînt numiţi, αρχαίοι οî περί τήν σοφίαν (281 d 6), iar mai simplu παλαιοί (283 a 7), αρχαίοι (283 a 2) sau πρότεροι (282 a 2, b 1), nu se referă, aşa cum susţine POHLENZ („Gnomon", 7, 1931), la „cei şapte înţelepţi" doar, ci la gruparea largă a gînditorilor eleni înscrişi astăzi în categoria „presocraticilor". în referinţa de aici se disting trei specii ale acestora: 1. Pittacos şi Bias sînt numiţi ca reprezentanţi ai „celor şapte înţelepţi", a căror enumerare completă Platon o fac; în *Prt.,* 343 a; 2. Formularea των άμφΐ τον Μιλήσιον Θαλήν trimite la Thales şi „şcoala" sa (άμφί), deci la milezienii Anaximandros şi Anaximenes; 3. în sfîrşit, formularea ετι των ύστερον μέχρι Άναξαγόρου („şi cei care au urmat, pînă la Anaxagoras") îi are în vedere pe Parmenide, Xenofan, Heraclit, Democrit şi ceilalţi pe care Aristotel îi enumeră în *Mit.,* I(A), 983 b 7. Este deci limpede că Hippias, care aici trece drept exponentul clasic al categoriei σοφίσται, nu se defineşte prin opoziţie cu „cei şapte înţelepţi" doar, ci cu întreaga tradiţie filosofică reprezentată de presocratici (cf. HAAG, 1973, 207).

[4] Această insidie socratică, ce aduce în prim plan *apolitia* „înaintaşilor", „a celor din vechime", intră în rezonanţă cu idealul mai larg θεωρητικός βίος, propriu tipului vechi de înţelept. Faţă de idealul „vieţii teoretice", sofistul marchează un moment de „corupţie" în dublu sens: a) comercializarea sofiei vizînd succesul financiar de proporţii şi b) desfiinţarea mijlocirilor care despart gîndul de act şi faptă. Platon simte că în faţa sofistului este ameninţată ţinuta unei spiritualităţi clasice; locul filosofului tradiţional, al „înţeleptului" îl ia acum pedagogul arghirofil şi politicianul de profesie.

[5] Textual: „incapabili să atingă prin inteligenţă" (φρονήσει). Φρόνησις este inteligenţa practică

proprie sofistului, aptă să controleze întregul registru al praxei sociale în vederea unor avantaje materiale. Opusă ei este σοφία (281 c 5) înaintaşilor care, nicicum angajată, devine, în raport cu idealul sofistului, pură prostie. Această deosebire dintre φρόνησις şi σοφία cu privire specială la vechii filosofi o face Aristotel în *Eth. Nic.,* 1141 b 2: „... σοφία este cunoaştere ştiinţifică, cuprindere intuitivă a naturii în ordinea celor mai înalte forme ale fiinţei. Acesta este şi motivul pentru care Anaxagoras, Thales şi alţi gînditori de felul lor trec drept reprezentanţi ai înţelepciunii filosofice (σοφοί), nu însă ai inteligenţei practice (φρόνιμοι), de vreme ce se observă ci ei nu înţeleg să vadă propriul avantaj ...". A se vedea în acest sens şi anecdota privitoare la Anaxagoras, pe care Socrate, cu ipocrită adeziune la afirmaţiile iui Hippias, o dă ca exemplu mai jos (283 a). Însă distincţia φρόνησις — σοφία nu funcţionează de-a lungul întregului dialog: la 297 b, φρόνησις revine în acelaşi context în care la 290 e apăruse σοφία.

{6}. Personaj mitologic, al cărui nume provine de la δαιδαλλεῖν („a lucra artişti"). Este considerat de tradiţie ca cel mai vechi arhitect şi sculptor grec, patron al dedalizilor, artişti care se livrau ereditar sculpturii. Existenţa sa e plasată în secolul XIII î.e.n. la Atena (cf. Falkener, *Daedalus or the Causes and Principles of the Excelence of Greek Sculpture,* London, 1860). Se spunea despre Dedal că făcea statui însufleţite, fiind capabil să redea privirea şi mişcarea braţelor şi a picioarelor. În *Euthphr., II* c, Platon compară de aceea afirmaţiile care nu acced la fermitatea conceptului cu mobilitatea statuilor dedalice. Judecate din perspectiva istoriei artei, performanţele atribuite lui Dedal apar drept simple fantezii; secolul VI î.e.n. nu depăşise încă frontalitatea rigidă şi monolitismul xoanei. Aici, în Hp. Ma., vorba lui Socrate, care face aluzie la evoluţia limbajului

plastic de la epoca primitivă la cea clasică, poate fi înţeleasă tocmai în acest sens. Era firesc ca secolul V, care cucerise pe linia *mimesis*-ului aparenţa de viaţă şi mişcare, să-l judece pe Dedal ca rudimentar şi legat de o epocă tatonantă. Progresul la care se referă Socrate are pesemne în vedere tocmai capacitatea de redare a dinamicii corporale prin găsirea traseului serpentinat al *contrapposto-ului.* Statuia este acum capabilă să sugereze mişcarea prin introducerea ritmului compensator al membrelor şi balansarea ritmică a părţilor simetrice ale corpului: cînd un umăr se ridică, celălalt coboară, iar piciorul de susţinere pe care cade întreaga greutate a corpului are drept contra-parte un picior în repaus. Abia această lege de alternanţă descoperită de greci în secolul V î.e.n. aboleşte principiul frontalităţii rigide şi hieratismul simplificator proprii artei arhaice.

[7] Să observăm că Hippias este un „progresist vulgar", căci pentru el cel mai recent lucru este şi cel mai bun. Modernii (οι νυν), adică Gorgias, Protagoras, Prodicos şi cu ei, sînt cei care stabilesc standardul progresului. De aceea Hippias se simte la el acasă în întreaga lume civilizată, în Sicilia şi Italia, ca şi la Atena şi Sparta (cf. MUELLER, 1956, 32).

[8] O mină valorează 182 franci-aur. Un franc-aur echivalînd cu 3,9 grame de aur, 20 de mine ar reprezenta 9580 lei-aur. Dacă adăugăm şi cele 150 de mine (= 13.800 franci-aur), cîştigate de Hippias în Sicilia, obţinem suma impresionantă de 81.430 lei-aur.

[9] Pare să fie un mic oraş învecinat cu Agrigentul (deci în Sicilia). Nu este menţionat decît de trei autori: de Pausanias (VII, 4, 6), de Herodot (VI, 23) şi de Platon aici. Nici o mărturie din cele amintite nu trimite dincolo de secolul V î.e.n. şi nici un indiciu nu permite o identificare a aşezării sale. Majoritatea traducerilor redau în mod eronat forma masculină Inykos, în textul platonic numele

apărînd doar la genitiv, Ἰνυκοϋ, identic în greacă pentru masculin şi neutru. în schimb la Pausanias şi Herodot, unde numele apare la nominativ, avem forma neutră Inykon.

{10}. Faptul de a trece altora virtutea (άρετή παραδίδοναι) era principala promisiune (έπάγγελμα) a sofistului şi conţinutul tehnei sale (cf. *Prt.,* 316 c, 319 d şi *Euthd.,* 273 d, 287 a). **Î**n fond, Hippias îl „provoacă" pe Socrate cu ideea că tinerii pot deveni *mai buni* cu ajutorul prelegerilor. Or, se ştie că acest gînd le era străin deopotrivă lui Socrate şi Platon.

În *Scrisoarea a VII-a,* către Dionysos din Syracuza (341 c), Platon afirmă explicit că personalitatea şi caracterul nu se pot forma prin studii academice, ci prin exemplul inspirat şi prietenia nobilă dintre profesor şi elev.

{11}. În Sicilia, unde moravurile erau libere, în contrast cu austeritatea spartană.

{12}. ξενική παίδευσις. Sofiştii veneau în oraşe ca ξένοι (străini) — cf. *Prt.,* 316 c. Acea παίδευσις pe care o ofereau ei nu era deci autohtonă, ci avea o factură cosmopolită, apărînd ca un bilanţ al întregii civilizaţii ştiinţifice a lumii vestice. Or, la Sparta, cetate conservatoare, „profesorul de virtute" nu putea fi reprezentat de subiectivitatea şlefuită a unei minţi particulare, ci de πόλις doar, de spiritul obiectiv al obştei. Legea spartană îi face concurenţă lui Hippias.

{13}. Pentru raportul νόμος — φύσις şi problema valabilităţii legii vezi Plt., I,339 b şi urm. şi *Grg.,* 483 a şi urm.

{14}. Pentru concepţia lui Hippias despre lege vezi *Prt.,* 337 c-d şi Xen., *Memorab.,* IV.

{15}. τω άκριβει λόγω. Robin observă, în nota de la traducerea franceză a dialogului, că Hippias distinge aici între adevărul teoretic şi cel practic, între adevărul ştiinţei şi cel al „lumii".

{16} Socrate va numi pe rînd cele patru discipline (τέχναι) care formau miezul polymathiei lui Hippias: astronomia, geometria, calculul şi muzica. Numele lui Hippias este legat de acestea şi în *Prt.,* 318 e. Vezi de asemenea pentru ipostaza de πολυμαθής a Iui Hippias şi *Hp. Mi.,* 366 c — 369 a.

{17} τά άστρα και τά ούράνια πάθη; compară cu *Ion,* 531 c şi *Phd., 96* b.

{18} Muzica, în sensul mai restrîns în care apare şi în *Hp. Mi.,* 368 d, este circumscrisă la περί ρυθμών και αρμονιών şi implică şi acea latură a gramaticii indicată prin formula περί γραμμάτων δυνάμεως και συλλαβών pe care Gomperz *(Sophistik und Rhetorik,* Leipzig, 1912, p. 71) o traduce *Lautwert der Buchstaben und von der Quantitat der Silben.*

{19} Dacă Socrate îi are în vedere nu pe cei nouă arhonţi, ci doar pe acela care dădea anului numele său (eponym), aceasta ar reprezenta, dacă situăm discuţia în ultima decadă a secolului V î.e.n., o listă de 180 de nume.

{20} περί επιτηδευμάτων καλών. De la „îndeletnicirile frumoase"— prilejul concret — se va naşte discuţia despre frumosul însuşi. Finalul dialogului rotunjeşte discuţia revenind la acest moment: poţi vorbi despre îndeletnicirile frumoase fără să ştii ce-i frumosul însuşi? Cu replica imediat următoare, a lui Socrate, mersul dialogului este limpede indicat: de la calităţi la esenţa lor, de la όποια καλά και αισχρά la τί εστίν.

{21} Aici Hippias apare în ipostaza de orator perfect, nu de πολυμαθής. Pentru acest *troikos* al lui Hippias vezi O. Gigon, *Sokrates*, Bern, 1947, p. 267. Este vorba de o cuvîntare didactică cu finalităţi moralizatoare, în care veşmîntul mitologic vine să „îndulcească" lecţia propriu-zisă; Neoptolem ţine aici locul tînărului cursant, în timp ce Hippias îşi pune propria înţelepciune în gura lui Nestor, înţeleptul *en titre* al grecilor veniţi la Troia.

Nu este singurul loc din dialogurile lui Platon unde sofistul este pus într-o ironică relaţie glorioasă cu prototipurile înţelepciunii mitologice. în *Phdr.,* 261 b, de pildă, retorica lui Gorgias, Thrasymachos şi a lui Theodoros este asociată cu aceea a lui Odiseu şi Nestor.

[22] Nu există în întreaga literatură greacă altă menţionare a acestui personaj. Din textul lui Platon, Pheidostratos apare a fi un gramatic mediocru care deschisese o şcoală la Atena.

[23] Pesemne gazda iui Hippias; este cel de-al treilea personaj ai dialogului *Hippias Minor.* Necunoscut din altă parte.

[24] άν θεός έθέλη. Formula revine în *Ion*, 530 b şi *Ale. 1,* 135 d.

[25] Scena este tipic platoniciană; ea îşi găseşte echivalentul în alte dialoguri unde Socrate le cere sofiştilor deprinşi cu discursuri întinse (έπιδείξεις) să accepte, pentru a nu lungi vorba, procedeul άντιλαμβάνεσται: discuţia decurge sub forma unor întrebări şi răspunsuri a căror succesiune o dirijează Socrate. Vezi *Hp. Mi.,* 364 c-d, *Grg.,* 448 e, 461 d, *Prt.,* 329 b. Acceptată, regula discuţiei este însă în cele din urmă criticată de interlocutorul hărţuit şi încurcat la tot pasul (vezi mai jos 301 b).

[26] Această întrebare, vizînd esenţa lucrului în discuţie, şi care constituie άρχή-ul cercetării, face parte din εθος-ul socratic, fiind ca atare curentă în mai toate dialogurile aporetice. în *Phd*100 b Socrate explică pe larg acest procedeu, demontînd mecanismul metodei sale filosofice.

[27] Propoziţii de acest tip sînt curente la Platon şi Xenofon. De pilda în *Memorab*., IV, 6: oi σοφοί επιστήμη σοφοί εισιν; în *Prt.,* 332 b: σωφροσύνη σωφρονοΰσιν.

[28] Cu aceasta, Hippias îi dă lui Socrate ipoteza hotărîtoare (ύπόθεσις) pe care se sprijină întreaga filosofie socratică: binele în sine, frumosul în sine *există.* HAAG (1973, 43) consideră ca

neîndoielnic faptul că începutul discuţiei despre frumos trebuie raportat la *Phd.,* 100 b. Prezentîndu-şi metoda, Socrate spune aici: „Căci vreau să-ţi arăt care este felul dc cauză (εἴδος της αίτιας) cu care m-am străduit mereu . . . ; încep chiar cu principiile (άρχομαι απ' εκείνων), presupunînd (ύποθέμενος) că există frumosul în el însuşi, binele, mărimea şi toate celelalte. Dacă-mi acorzi şi recunoşti existenţa acestora, sper ca prin ele să-ţi dovedesc ce este cauza şi să-ţi dezvălui că sufletul e nemuritor". Revelatoare pentru aceste pasaje este analiza comparată a lui HAAG (1973, 43): „De la aceleaşi άρχή şi ύπόθεσις porneşte şi discuţia despre frumos din *Hippias Maior.* Aici însă deosebirea constă în faptul că Socrate ia această ύπόθεσις ca subînţeleasă; cu întrebarea sugestivă de la 287 c 7, el pune în gura lui Hippias răspunsul dorit. În *Phaidon*, ipoteza că frumosul există este avansată în adevăratul sens platonician de ύπόθεσις; pornind de la ea, fără s-o cerceteze în continuare, Socrate arată care este cauza frumosului însuşi, propriu lucrurilor frumoase, demonstrînd nemurirea sufletului, în *Hippias Maior,* dimpotrivă, acest frumos în sine, a cărui fiinţă Socrate o caută cu îndîrjire, nu este cercetat ca temei al unui demers ulterior, ci dimpotrivă, este el însuşi obiectul cercetării vizînd definiţia. Άρχή-ul discuţiei despre frumos rezidă, ce-i drept, şi în *Hippias Maior* în concesia că frumosul însuşi există; totuşi άρχή-ul nu este luat aici în sensul unei ύπόθεσις platoniciene, ca în *Phaidon,* ci în sensul că Socrate *începe* discuţia cu el."

{29}. Schleiermacher, în prefaţa la traducerea germană a lui Hp. Ma. *(Platons Werke,* II, 3, zweite Auflage, Berlin, 1826), acuză neautenticitatea dialogului, spunînd că doar un imitator stîngaci putea face din Hippias un ignorant incapabil să distingă conceptul de cazul particular. Faptul poate părea verosimil în cazul unui soldat ca Lahes (cf. *La.,* 190 e) sau în cel al

unui divinator ca Euthyphron (cf. *Euthphr.,* 11 c) dar nu şi în acela al sofistului rafinat. Însă Schleiermacher face abstracţie aici de libertatea artistică a autorului care, în contextul comicului burlesc, îşi poate permite să ridiculizeze şi caricaturizeze personajele după voie. Pe de altă parte, *MUELLER* (1956, 34) susţine că este absolut firesc pentru o minte de tip factual cum e aceea a lui Hippias, nu neapărat filosof de concept, ci mai mult retor şi diplomat, tip „practic" deci, să nu separe esenţialul de empiric.

{30} προς έμαυτόν άναλαβεῖν. HAAG (1973, 217) corectează traducerea lui Schleiermacher, Apelt şi Tarrant („a lua în seama sa"), propunînd-o pe aceasta şi aducînd ca argument contextul identic din Ti, 26 a.

{31} Textual: „dulce" (γλυκύς). WILAMOWITZ (1920, II, 414) observă că adresarea aceasta nu este obişnuită la Platon, îndeobşte apărînd calificativul ήδύς (plăcut, încîntător).

{32} Socrate are aici în vedere o vorbă reprodusă de Teocrit în scholionul XIV, 48 în care se spune că cele mai frumoase lucruri pe pămînt sînt iepele din Tracia şi femeile din Sparta.

{33} φαύλα ονόματα. A se vedea şi *Banchetul, 221* d — e unde înfăţişarea şi vorbirile lui Socrate sînt asemuite cu cele ale unor „sileni şi satiri": „Vorbele şi frazele lui sînt pe dinafară ca pielea unui satir obraznic. Nu vorbeşte decît despre catîri, fierari, cizmari, tăbăcari ..."

{34} Cf. Diels, fr. 82, 83.

{35} Parte din comentatori s-au grăbit să traducă apariţia cuvîntului είδος (formă, idee) drept o dovadă a faptului că *Hippias Maior* presupune deja ca elaborată teoria platoniciană a ideilor şi au folosit această interpretare drept argument împotriva autenticităţii dialogului. Astfel *SHOREY* (1933, 95): „Se poate deja susţine că ideile şi termenii comuni lui Hippias şi altor dialoguri sînt

prea strîns legaţi de teoria ideilor pentru un dialog minor". La fel, MOREAU (1941, 26) vede în „.referirea la teoria ideilor într-o compoziţie de gen socratic", în timp ce „gradul de maturare a teoriei ideilor nu este atins decît în cărţile centrale ale *Republicii",* un argument fundamental împotriva autenticităţii dialogului *(apud* HAAG, 1973, 202). Sînt esenţiale pentru elucidarea acestui caz observaţiile lui A. Croiset şi P. Friedlander. Astfel CROISET (1921, II, 5): „Această idee generală (a frumosului) este înţeleasă într-o manieră pur socratică, ca un mod de concepere spiritual şi nu ca o entitate superioară conform adevăratei doctrine platoniciene: teoria ideilor nu e aici cu nimic implicată." Iar FRIEDLANDER (1964, II, 100): „Tot atît de puţin ca şi în *Euthyphron* se pune aici problema, în cazul în care am dori să distingem «filosofia conceptului» de «teoria ideilor», că Platon «încă» o are aici în vedere pe prima şi «încă nu» a avansat către cealaltă".

{36} προσγένηται; la 287 c 1 frumosul fusese caracterizat ca o fiinţă existentă în sine (ον), care făcea ca zeii, oamenii, caii, lirele şi oalele (a se observa ierarhia urmărită în sînul realului) să fie frumoase. Acum, frumosul capătă o nouă determinare, este forma, εἶδος, care prin *adăugire* (προσγιγνεσθαι) face ca lucrurile să devină frumoase. Acesta este un sens curent pe care Platon i-l dă lui προγίγνεσθαι; vezi în acest sens *Republica,* 346 d 7 (εάν μισθός προσγίγνηται); *Scris. VI,* 322 d 2 (χρυσοϋ προσγενομένου). Pentru întreaga problemă cf, FRIEDLANDER (1964, II, 292) şi HAAG (1973, 48-9).

{37} Cu această nouă definiţie, discuţia face un pas înainte pe linia generalizării; căci aurul are ceva din nedeterminarea caracteristică materiei din fizica ionienilor, el vizează aceeaşi generalitate a materiei ea şi apa, focul sau aerul.

{38} Socrate îi va întoarce lui Hippias replica, aproape în aceleaşi cuvinte, către sfîrşitul

dialogului (cf. 304 a 3).

{39} Este vorba de faimoasa sculptură fidiacă, Atena Parthenos, sculptata pentru interiorul Parthenonului.

{40} *FRIEDLANDER* (1964, II, 299) corectează aici observaţia lui Pohlenz, cum că echivalarea καλόν — πρέπον ar fi singulară în scrierile timpurii ale lui Platon, invocîndu-l pe *Alcibiade,* 135 b 13. Vezi şi Aristotel, *Topica,* 102 a 6 şi 135 a 13.

{41} Μέρμερος; acesta este cuvîntul pe care WILAMOWITZ (1920, II, 328) îl numeşte *ein unverkennbares Stigma*, suspectîndu-l ca venit dintr-o zonă stilistică ulterioară epocii lui Platon şi invocîndu-l ca argument pentru neautenticitatea dialogului.

{42} A se observa trecerea de la adjectivul substantivizat, τό καλόν αύτό (frumosul în sine), folosit cîteva rînduri mai sus (292 c), la substantivul propriu-zis: κάλλος ότι εστί (frumuseţea în sine). În interpretarea lui Constantin Noica, această modificare gramaticală, care trădează o nesiguranţă în termenii dezbaterii, reflectă însăşi nesiguranţa existentă în dezbatere: balansul între frumuseţea însăşi, aceea a spiritului obiectiv, pe care o deţin toţi fără să o poată defini nici unul, şi frumosul însuşi, obiect al unei cercetări sistematice pozitive (επιστήμη), întreprinse de spiritul subiectiv pe cont propriu.

{43} Fapt imposibil, dat fiind că Ahile era născut dintr-o zeiţă, deci dintr-o fiinţă fără de sfîrşit.

{44} Primii trei sînt fiii lui Zeus; însă Pelops este fiul lui Tantal, simplu muritor.

{45} αύτό τοϋτό τό πρέπον; cf. nota 40.

{46} Cu această întrebare, Socrate atinge punctul central al unei doctrine artificialiste şi relativiste puse în joc de sofistica protagoreică. Dar reducînd existenţa la aparenţă, sofiştii nu negau realul, ci îl confundau doar cu propria lui aparenţă. *Ceea ce nu apare nu există* — apoftegma ontologiei sofistice

— nu trebuie de aceea înţeleasă ca o tentativă de a răpi aparenţelor realitatea, ci pur şi simplu de a o afirma pe aceasta fără ezitări, purificînd aparenţa reală de acele fantome filosofice sau religioase care iau numele de idee, formă sau fiinţă în sine. Cu această doctrină sănătoasă a bunului-simţ, sofiştii lichidau de fapt ruptura introdusă în filosofie de ionieni prin postularea unui raport eminamente metafizic între unu şi multiplu, singular şi plural, esenţă şi fenomen; pe de altă parte, ei expediau din filosofie şi orice formă de ὑποκείμενον, de subzistenţă în sine, care ar dirija din ascuns lumea palidă a existenţei fenomenale. Discuţia de aici, aşa cum este condusă de Socrate, are de aceea caracterul unei polemici între platonismul care desprinde realitatea de modurile ei palpabile de manifestare, şi sofiştii care o reduc la o fizică a percepţiei suficientă sieşi (edificări suplimentare la Clement Rosset, *L'anti-nature*, Paris, P.U.F., 1973, p. 148 şi urm.).

{47}. Definiţia potrivit căreia frumosul este desfătarea legată de văz şi de auz nu poate mulţumi formal. Aristotel o foloseşte în *Topica* (VI, 146 a 21) drept exemplu de definiţie imperfectă. Faptul că Aristotel nu foloseşte prilejul pentru a-l cita pe *Hippias Maior* a fost invocat de Pohlenz şi Tarrant ca argument în demonstrarea neautenticităţii dialogului. FRIEDLANDER (1964, II, 205) observă însă că Aristotel citează rareori dialogurile platoniciene, care în epocă reprezentau un bun comun, sustrăgîndu-se habitudinilor noastre curente privitoare la regulile aparatului critic.

{48}. Socrate dezvăluie aici pe o cale ocolită identitatea misteriosului personaj, numindu-se pe sine, căci Sophroniscos este chiar numele tatălui său. POHLENZ (1913, 124) propune de aceea traducerea directă „el este fiul tatălui meu”. Faptul că Hippias nu reacţionează la dezvăluirea identităţii lui τις, pînă atunci intens solicitată (288 d şi 290 e), le-a apărut partizanilor neautenticităţii

dialogului ca încă o stîngăcie de care Platon nu ar fi fost capabil.

[49] Care sînt de fapt coordonatele sexologiei platoniciene? Este firesc ca la Platon semnificaţiile eros-ului să nu se consume în imediateţea actului. Severitatea cu care-l judecă Platon nu trebuie totuşi înţeleasă drept preludiu la o morală ascetică a creştinismului, deşi alegoria calului vicios din *Phaidros* poate prilejui asociaţii valabile cu teoria naturii umane căzute şi a păcatului originar. La Platon, *teoria eros-ului sublimat,* căci acesta este eros-ul platonician, trebuie explicată dinăuntrul filosofiei ideii şi a apetitului pentru raţionalism. Comportamentul sexual este urît numai atîta vreme cît rămîne circumscris la zona iraţională a spasmului necontrolat; cartea a X-a a *Republicii* pune de aceea în ecuaţie hohotul rîsului, pe cel al plînsului şi orgasmul. Iar dintre toate, tocmai acesta din urmă, ca fiind cel mai puţin controlat şi raţional, este cel mai urît (cf. WARRY, 1962, 29). Dar urît nu este *decît* eros-ul acesta, lipsit de deschidere, care se hrăneşte doar din propria-i intimitate şi pe care pasajul din *Hippias Maior* îl defineşte ca generînd ruşine şi avînd nevoie de taină. Altminteri, ca *introducere necesară la ontologia nemuririi,* eros-ul participă la sfera Frumosului şi a Binelui. Pe de o parte, conţinutul evanescent al actului; pe de alta, eternitatea obţinută ca recurenţă somatică şi perenitate a operei. Iată de ce iubirea heterosexă şi homosexualitatea carnală sînt vicioase considerate în frugalitatea lor, dar sfinte în imaginea lor sublimată.

[50] ἡ πάθος ἡ οὔσίαν. A se observa modul confuz în care foloseşte Hippias aceşti termeni, ca şi cum între ei n-ar exista nici o deosebire. FRIEDLANDER (1964, II, 299) face remarca: Hippias îi întrebuinţează ca şi cum i-ar fi prins de undeva. Dimpotrivă, Socrate distinge clar între cele două concepte: ουσία este esenţa, „miezul”

Frumosului (302 c 5), iar πάθος-ul este *das Schonsein* (302 e 6).

(51) Pentru dificultăţile legate de interpretarea acestui fragment, vezi STRYCKER (1937 şi 1941).

Table of Contents

Hippias maior

Table of Contents

Hippias maior 1